

TIGHT BINDING

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_224393

UNIVERSAL
LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

913524

Call No. A915C12

Accession No. A915C12-0

Author

Title

This book should be returned on or before the date last marked below.

نَدْوۂ اِیْمَن دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

مرتبہ
سعید احمد کسرا بادی

مطبوعات اندوخته المصنفین دہلی

۳۹۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید ادیشن
جس میں نظرائی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت ۳ روپے مجلد للہ

تعلیمات اسلام اور سچی اقوام :- اسلام کے اخلاقی اور دینی
نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت ۲ روپے مجلد ہے۔
سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق بڑے
پروفیسر کارل ٹیل کی اٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔
قیمت ۳ روپے مجلد للہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ :-
۴۰۔ نبی عربی صلعم :- تاریخ سنت کا حصہ اول
جس میں سیرت مشرک کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں لکھا گیا ہے
جدید ادیشن جس میں اخلاقی نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے
قیمت ۲ روپے مجلد ہے

فہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت اہم اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحثہ کتاب از مہر نور محمد لکھا گیا ہے قیمت ۲ روپے مجلد ہے
غلامان اسلام :- انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات
و فضائل اللہ شائد اگر کاموں کا تفصیلی بیان جدید
ادیشن قیمت ۲ روپے مجلد ہے

اخلاق اور فلسفہ اخلاق :- علم الاخلاق پر ایک سہو
اور معقنہ کتاب جدید ادیشن جس میں حکم و نیک سے

بدنغیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب
کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ۲ روپے مجلد ہے
۴۱۔ قصص القرآن جلد اول :- جدید ادیشن
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و احوال
تک قیمت ۲ روپے مجلد ہے

وحی الہی :- سلسلہ وحی پر جدید معقنہ کتاب ۲ روپے مجلد ہے
بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر لائبریری میں
رہنے کے لائق ہے ہمارے ہاں میں بالکل جدید کتاب۔
قیمت ۲ روپے

تاریخ انقلاب روس :- روس کی کتاب از تاریخ انقلاب
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ادیشن دو روپے مجلد ہے
۴۲۔ قصص القرآن جلد دوم :- حضرت یوشع
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ادیشن ۳ روپے مجلد للہ
اسلام کا اقتصادی نظام :- وقت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش
کیا گیا ہے۔ تیسرا ادیشن ۲ روپے مجلد ہے
مسلمانوں کا عزیز اور زوال :- صفحات ۳۵۰ جدید
ادیشن قیمت ۲ روپے مجلد ہے

خلافت راشدہ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ادیشن
قیمت ۲ روپے مجلد ہے مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ۲ روپے مجلد ہے

برہان

جلد سبست و حکم شماره (۱)

جولائی ۱۹۴۸ء بمطابق شعبان المعظم ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|----|---|--|
| ۲ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۹ | از جناب محمد با شتم صاحب ایم۔ اے | ۲۔ اجماع اور اس کی حقیقت |
| ۳۳ | از جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہا پوری بی۔ اے | ۳۔ مولانا عبید اللہ سندھی اور انکا سیاسی فکر و عمل |
| ۵۵ | از لکھنٹ کر نل خواجہ عبدالرشید صاحب تقیم برہا | ۴۔ جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی |
| ۵۹ | از جناب مولوی منظور حسن صانانی ایم۔ اے (سیک) | ۵۔ ادبیات |
| ۶۲ | (س) | ۶۔ تبصرے |

نظرات

ندۃ المصنفین نہایت قلیل سرمایہ سے سترہ سو میں قائم ہوا ابھی پورا ایک برس بھی نہ ہوا تھا کہ دوسری جنگ عالمگیر کا غلغلہ پیدا ہو گیا۔ جس نے عوامی زندگی کا ایک ایک دق منتشر کر دیا۔ ضروریات زندگی کیاب ہو گئیں اور ان کی قیمتوں کا کوئی حد و حساب ہی نہیں رہا۔ کاغذ کا ادل تو ملنا ہی دشوار ہو گیا اور ملنا بھی تھا تو وہ چند قیمت پر کتابت اور طباعت کی اُجرتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں ان حالات میں کسی ادارہ کا سنجیدہ علمی اور محسوس کام کئے جانا اور اپنے ماحول کے تاثرات سے اثر پذیر نہ ہونا حجت شیر لانے سے کم نہ تھا لیکن قارئینِ برہان کو یاد ہو گا کہ ہم نے ان نامساعد حالات کا مقابلہ کس پامردی اور صبر و استقلال سے کیا۔ جس اہم اور ضروری کام کا بوجھ اپنی ناتوان ہمت کے کاندھوں پر اٹھایا تھا اسے چند در چند مشکلیں اور مصلحت فرسار کا وٹوں کے باوجود نبھانے رہے برہان ایک من کے لئے متاخر نہیں ہوا۔ اس کے سالانہ بدل اشتراک میں ایک پیسہ کا اضافہ نہیں کیا گیا۔ کتابوں کی اشاعت کا جو پروگرام پہلے سے بنالیا گیا تھا اس میں نہ باعتبار صورت اور نہ باعتبار معنی ذرا فرق نہیں آنے دیا اور پھر ان سب دقتوں اور دشواریوں نے باوصف جنھوں نے ادارہ کی ترقی تو کجا اس کے نفس قیام و بقا کو ہی معرض خطر میں ڈال دیا تھا ہم نے برہان کے صفحات پر ہا کسی اور طرح اپنی مشکلات کا اظہار کر کے پبلک سے نہ خصوصی اعانت و امداد کی اپیل کی۔ اور نہ عام رسم و رواج زمانہ کے مطابق اپنی خدمات اور ادارہ کی اہمیت و ضرورت کا ڈھنڈورا پیٹ کر کسی ریاست کو یا اربابِ دولت و ثروت کو اپنی طرف غیر معمولی توجہ کرنے کی دعوت دی اپنی اور اپنے ادارہ کی علمی سنجیدگی اور دار و نوکنت کو قائم رکھتے ہوئے ہم جو کچھ کر سکتے تھے وہ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ دورِ صبر

آزما ختم ہوا اور ہم سمجھے کہ قدرت نے ادارہ کو ایک عظیم دودا بتلا دیا۔
 جنگ کے انتقام پر بھی اس کے اثرات بدستور باقی رہے لیکن ادارہ ان پر بھی عبور پانے میں
 ناکام نہیں ہوا۔ اس نے ان حالات میں نہ صرف یہ کہ اپنے وجود کو قائم رکھا بلکہ وہ رتی کرتا رہا اور باب نظر
 کے حلقہ میں برہان کی مقبولیت بڑھتی رہی اور اس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں روز بروز اضافہ
 ہوتا رہا۔ اسی طرح ادارہ کی مطبوعات کا چرچا نہ صرف اس وسیع و عریض ملک کے گوشہ گوشہ میں
 ہوا بلکہ بیرون ہند۔ افریقہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ تک سے ان کے آرڈر آئے اور اس کا نتیجہ
 ہوا کہ اگرچہ ادارہ اپنے لئے کوئی محفوظ سرمایہ مہیا نہیں کر سکا لیکن اخراجات کے ساتھ ساتھ آمدنی
 بھی بڑھتی رہی اور اس بنا پر ادارہ کے کام کسی خاص اضطراب و پریشانی کے بغیر چلتے رہے۔
 ادارہ کو قائم کرتے وقت ہم نے اسلام اور مسلمانوں کی دینی اور علمی خدمت کا جو ایک وسیع پروگرام
 بنایا تھا اس کے متعدد اہم اجزاء اب تک تشنہ تکمیل رہے تھے ادارہ کی اس مقبولیت عام اور اس
 کی ہمہ گیر شہرت و پسندیدگی کو دیکھ کر امید ہو چکی تھی کہ اب پروگرام کے باقی ماندہ اجزاء کی تکمیل بھی ہو
 سکیگی اور ہم نے اس کے لئے اپنی صلاحیتوں اور ہمت و حوصلہ کی منتشر طاقتوں کو یکجا کر کے نئی انگ
 اور نئے دلولہ کے ساتھ کام کرنا عہد بھی کر لیا تھا۔ لیکن آہ صد افسوس !

مادرِ حیرت خیمِ دلک درجہ خیال

بہاں کس کو یہ تصور ہو سکتا تھا کہ ملک کی آزادی کے شادیاں نہایت مسرت مندہ المصنفین

ایسے ادارہ کے لئے قیامت کا نفع صورت ثابت ہوں گے اور جنہیں حریت و استقلال میں روشن ہونے
 والے چراغوں کے شعلے اس کے خزانِ ہستی پر برقِ شرر بار بن کر گر سکیں گے !

میرید المرء ان یعطیٰ مناء و یا بی اللہ الا ما لیشاء

ہم کارکنان ادارہ میں ہزار عیب اور کوتاہیاں ہوں لیکن اتنی بات تو برہان کے گذشتہ

ہرچوں کے ایک ایک صفحہ سے ظاہر ہے کہ مذرۃ المصنفین کی وہ سالہ زندگی میں بعض اوقات شدید سے شدید نامساعد حالات سے سابقہ پڑا لیکن ہم نے ایک لمحہ کے لئے صبر و استقلال کا دامن نہیں چھوڑا اور ایک لمحہ کے لئے کسی کے سامنے دروازہ گری کے ہاتھ پھیلا کر اپنی خودداری کو مجروح نہیں ہونے دیا۔ یہ خدائے عظیم و خیر خوب جانتا ہے کہ ہم نے اس ادارہ کو اپنے پاس ملت اسلامیہ کی ایک امانت سمجھا اور اپنی ذاتی منفعت و آسائش سے بے نیاز رہے۔ پروگرام اور متوسط زندگی کی بنیادی ضرورتوں پر قانع ہو کر اس کی خدمت و حفاظت کرتے رہے۔ ہم کو یقین تھا کہ کسی قومی اور جماعتی خدمت کو خاموشی سے سگرخت و دیانت اور خلوص و شہیت سے انجام دینا ہی اس کی ترقی اور کامیابی کی ضمانت ہے اس کے لئے بلند بانگ دعووں اور بے درپے امداد کی اپیلوں کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے ہم بایں اسی اصول پر عمل رہے اور خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہماری یہ وضع نباہ دی۔

لیکن ۱۸ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد سے اب جو انقلاب پیدا ہوا ہے اور جس نے اس ملک کی زمین و آسمان کو ہی یکسر الٹ پٹ کر رکھ دیا ہے اس نے ہمارے لئے ابتلا و آزمائش کا ایک ایسا میدان مہیا کر دیا ہے کہ اب ہم محسوس کرتے ہیں ہمارے باؤں کی طاقت زغارہ روز بروز کم ہو رہی ہے اور دوسری جانب اس سنگلاخ میدان کی دسمتیں روز بروز سمٹنے کے بجائے اور وسیع ہوتی جا رہی ہیں ایک طرف حالات کی ناسازگاری اور عدم مساعدت کا یہ عالم ہے کہ انہیں ہر گھڑی اشتہاد پیدا ہو رہا ہے اور دوسری جانب محسوس ہوتا ہے کہ ہماری تاب مقاومت اپنے ترکش کے آخری تیر استعمال کرنے پر مجبور ہو گئی ہے مگر یہ کشمکش اسی طرح جاری رہی تو کون کہہ سکتا ہے کہ ادارہ کے پراز امید خواہوں کی تعبیر کیا ہوگی اور دس سال تک دیر نہ کر دو اور نمناؤں کے جس پودے کو ہم اپنے خونِ مگر سے سینچتے رہے حوادثِ دالام کی گرم و تیز ہواؤں میں اس کا کیا انجام ہوگا! چونکہ حالات امید افزا اور جھل پور نہیں۔ بلکہ مایوس کن اور بہت شکستیں اسی لئے آج ہم اپنی دیرینہ وضع کے خلاف اس پر مجبور ہیں کہ ادارہ کے صحیح حالات سے سبک کو باخبر کر دیں تاکہ خدا

خواستہ اگر ہماری طاقت برداشت کے وکٹش کا آخری تجربی نام نہ رہا اور اس ادارہ کو بند ہو جانا پڑا تو کل کسی کو اس کی شکایت نہ ہو کہ ادارہ چپ چاپتے بند ہو گیا اور ہیں اس کی مشکلات کا علم بھی نہیں ہوا کہ ہم اس کے لئے کوئی کوشش اور تنگ دود کرتے۔

میں اس کا بھی عرض کیا گیا یہ واقعہ ہے کہ ادارہ کا کوئی محفوظ سرمایہ نہیں تھا اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ اس کی اپنی مطبوعات تھیں یا تجارتی مکتبہ کی وہ کتابیں تھیں جو دوسرے مکتبوں کی اس میں موجود رہتی تھیں ہر شخص کو معلوم ہے ستمبر ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ دہلی میں ادارہ کی مطبوعات اور تجارتی مکتبہ کی کتابوں کا اسٹاک جو ادارہ کے گودام میں محفوظ تھا اور جس کی مالیت کا تخمینہ دو لاکھ سے کسی طرح کم نہیں ہے اس طرح لٹا اور برباد ہوا کہ اس ذخیرہ کا ایک کاغذ بھی نہیں بچ سکا۔ اس اسٹاک کے ختم ہو جانے کے بعد یوں سمجھنا چاہئے کہ ادارہ کا جو کچھ سرمایہ اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ بے کم و کاست سب کی سب فنا ہو گئی ایک طرف ادارہ پر یہ ادب آ کر آیا کہ وہ بالکل خالی ہاتھ رہ گیا اور دوسری جانب پورے ملک پر جو قیامت آئی اس کا یہ یہ ہوا کہ ادارہ کے سینکڑوں متنبین و معادین اور برہان کے خریدار گھر سے بے گھر اس طرح بچھڑ گئے کہ ان کے اب پتے ہمارے پاس ہیں اور ان کا کچھ اور حال ہی معلوم ہے علاوہ بریں ملک کی عام تباہی و بربادی اور پریشانی حالی کا نفسیاتی طور پر یہ اثر بھی ہوا کہ لوگوں کا ذوق مطالعہ جاتا رہا اور وہ زندگی کی حفاظت اور مستقبل کے تفکرات میں اس درجہ بالکل مہر گئے کہ علمی اور کٹھوس کتابوں کا مطالعہ کرنے کی طرف ان کو میلان ہی نہیں رہا۔

ادارہ کا اصل اثاثہ برباد ہو جانے اور مستقبل کے قطعاً غیر یقینی ہونے کے باوجود ہم نے محض اس خیال سے کہ مذکورہ المصنفین ایسے ادارہ کا جو درگاہ پہلے مفید اور ضروری تھا تو اب ملک کی آزادی اور شہر کے عظیم انقلاب کے بعد ضروری اور ناگزیر نہ ہو گیا ہے جنوری ۱۹۴۷ء سے انتہائی بے سرو سامانی کے عالم میں ادارہ کا کام بھر با قاعدہ شروع کر دیا اور برہان بھی حسب سابق شائع ہونے لگا خیال تھا کہ عارضی

طور پر مشکلات مزید پیش آئیں گی لیکن اگر استقلال سے کام لیا گیا تو ان پر قابو پا سکیں گے مگر سخت اندیشہ ہے کہ یہ امیدِ امیدِ خام ثابت ہوئی اور اب حالت یہ ہے کہ ہر مہینہ شدید خسارہ کے علاوہ کوئی صورتِ امید کی نظر نہیں آتی۔

ادارہ کی یہ مختصر حکایتِ سود و زیاں سننے کے بعد موجودہ حالات و ضروریات کا جائزہ لیجئے اور پھر سوچئے کہ اب آپ کا فرض کیا ہے، آج حالات یہ ہیں کہ ملک میں دو مملکتیں قائم ہیں ایک مگر مسلمان غالب اقلیت میں ہیں۔ خوف زدہ اور ہراساں ہیں اور عساکرِ اقتدار اس اکثریت کے ہاتھوں میں ہے جو گاندھی جی ایسی غلط فہمی کی قربانی کے باوجود اب تک اپنے دل و دماغ کو جذباتِ عناد و منافرت سے پاک و صاف کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان اکثریت کے اقتدار سے مرعوب ہو کر اپنی تہذیب، اپنے کلچر، اپنی مذہبی روایات، اپنے علوم و فنون اور اپنے خصالِ ملی سے ایسے ہی بے نیاز ہو جائیں جیسے کہ انگریزوں کی حکومت کے عہد میں ہو چلے تھے دوسری مملکت یعنی پاکستان میں سیاسی اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ضرور ہے۔ لیکن مذہبی تعلیم کی کمی اور دینی فکر کے فقدان کے باعث قومی اندیشہ ہے کہ مسلمان اپنے ہمسایہ ممالک کی تقلید میں مغرب زدگی کی رو میں نہ رہ جائیں اور حکومت و سلطنت کا نقشہ اقتدار ان کو ان خصالِ روایات سے غافل نہ بنا دے جو ان کا سرمایہٴ حیات ہیں اور جن کی وجہ سے قرآن نے ان کو ”امۃً وسطاً“ کا خطاب عطا فرمایا تھا۔

بہر حال مسلمان اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں۔ ان کو مسلمان رہنا ہے اور اپنے علوم و فنون اور تہذیب و کلچر اور روایات ملی کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا ہے اور یہ صرف اس لئے نہیں کہ ان چیزوں کا تعلق ملی اور جماعتی حیثیت سے صرف مسلمانوں سے ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ سب چیزیں انسانی تہذیب و ثقافت۔ اور ملی فکر و نظر کی تاریخ ارتقاء کا نہایت اہم اور روشن باب ہیں اور اس بنا پر ان کا تعلق صرف کسی ایک قوم یا جماعت سے نہیں بلکہ پوری دنیائے انسانیت سے ہے اور ان کا افادہ کسی خاص طبقہ یا

گردہ سے مخصوص نہیں بلکہ ہمسایہ عالمگیر ہے۔ البتہ ہاں! چونکہ مسلمان ان کے وارثِ اول ہیں اس لئے ان کی حفاظت و ترقی کی اولین مسئولیت اور ذمہ داری انہیں پر عائد ہوتی ہے پس اگر یہ معصع ہے اور اس میں بھی کلام نہیں کہ یہ حفاظت و ترقی کا فرض پہلے اگر شدید تھا تو اب شدید تر ہو گیا ہے تو غور کیجئے کہ آپ اس فرض کو کس طرح انجام دے سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں آپ سے وقت کے مطالبات و مقتضیات کیا ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ آج مسلمان پریشان اور خستہ حال ضرور ہیں ایک جگہ وہ زندگی کے آسمان پر دن کو تارے دیکھ رہے ہیں اور دوسری جگہ انہیں حیاتِ مستقبل کی شبائِ بکریوں میں خورشیدِ جہاں تاب کے طلوع کرانے کا انتظار ہو رہا ہے لیکن انہیں اچھی طرح یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ خواہ کسی حال میں ہوں اپنے مذہب - کلچر - تہذیب و زبان اور خصائصِ ملی کی حفاظت اور اس کے لئے جدوجہد کے فرائض سے کبھی معاف نہیں کئے جاسکتے کہ ان کی حیاتِ ملی کا تار و پود انہیں سے تیار ہوتا ہے اور جب یہ پیکر گما تو ہر حیاتِ ملی کہاں رہی!

ہمارا ادارہ ایک خالص علمی - دینی اور کلچرل ادارہ ہے اس کا تعلق ہر اس مسلمان سے اور نہ صرف مسلمان سے بلکہ ہر اس لسان سے ہے جو اسلامیات پر اچھی اور مفید کتابیں اردو زبان میں پڑھنی چاہتا ہے۔ خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ ہو اور خواہ کوئی مذہب رکھتا ہو اس موقع پر ہمیں گاندھی جی کا ایک واقعہ یاد آیا آپ بھی سنئے کس درجہ سبق آموز ہے۔

شفیق الرحمن صاحبِ قدوائی بی۔ اے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرانے اور نہایت مخلص و پرورش کارکن ہیں وہ بیان کرتے تھے کہ مکیم اچل خاں مرحوم کی وفات کے بعد جامعہ کی مالی حالت نہایت سقیم ہوئی تو اس پر غور کرنے کے لئے ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی پر ایک نمائندہ اجتماع ہوا جس میں خود گاندھی جی

بھی شریک تھے سب لوگ بہت مایوس تھے لیکن گاندھی جی نے ان کی ہمت بندھائی اور وعدہ کیا کہ میں تمہارا جامعہ کے لئے ملک کا دورہ کروں گا اور ردیہ لادوں گا سیٹھ جلال بیاج اس زمانہ میں جامعہ کے خزانچی تھے ان کی زبان سے کہیں یہ نکل گیا کہ میں ہندوؤں میں جذبہ کرنے جاتا ہوں تو کہتے ہیں کہ جامعہ کے نام سے ”اسلامیہ“ کا لفظ نکال کر فقط جامعہ علیہ نام نہیں بنیو رستھی“ نام رکھ دیا جائے تو ہم بھی جذبہ دے سکتے ہیں ورنہ وہ تو صرف مسلمانوں کی درس گاہ ہے انھیں سے ردیہ لینا چاہئے“ قدوائی صاحب کا بیان ہے گاندھی جی یہ سنتے ہی بگڑ گئے اور خفا ہو کر بولے یہ بالکل غلط ہے ایسا ہرگز نہیں ہوگا میں نے تو بھائی محمد علی شوکت علی کے ساتھ مل کر اس کو قائم کیا ہے اس لئے کیا تشاکر یہاں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و کلچر کی تعلیم دینے کے لئے کل میں اگر پہلے لڑکے دیوی داس کو ان چیزوں کی تعلیم دینا چاہوں تو اسے یہاں بھیج سکوں اگر ہر درس گاہ نہیں ہوگی تو ایک غائب علم جو اسلامیات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے وہ کہاں جائے۔

بہر حال ادارہ کا حال اور وقت کا تقاضا و مطالبہ اب یہ دونوں آپ کے سامنے ہیں اور ادارہ کا نو دس سال کا برا بھلا کام بھی آپ کے پیش نظر ہے۔ ان سب کی روشنی میں آپ کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ یہ ادارہ قائم رہے یا اسے بھی اسی طرح مٹ جانا چاہئے جس طرح کہ گذشتہ دو دہائیوں میں تہذیب و ثقافت کی ہزاروں یادگاریں مٹ گئیں اگر جواب یہ ہے کہ اسے قائم رہنا چاہئے تو اب یہ ارشاد ہو کہ اس کا قیام کس صورت میں ممکن ہو سکتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا کیا فرض ہے!

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اگر ادارہ بند ہو گیا تو یوں تو دنیا فانی ہے یہاں کی کسی چیز کو دوام و قرار نہیں ہے لیکن ہاں ملک کا آئندہ مورخ اس واقعہ کا ذکر ضرور کرے گا کہ ہندوستان میں آزادی اس شان سے آئی کہ قومی حکومت کے قائم ہوتے ہی خاص دارالسلطنت ہند میں مغلّہ المصنفین ایسے ادارہ کو ختم ہونا پڑا۔ نہ ملک کی جمہوری حکومت ہی تہذیبی یادگار کو بچا سکی اور نہ مسلمان ہی اس کی حفاظت و بقا کے کفیل بن سکے۔

اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

پیش نظر مقالہ لائق مضمون نگار نے جامع عثمانیہ حیدرآباد کے امتحان ایم۔ اے (دینیات) کے سلسلہ میں اپنے استاد گرامی قدر جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی نگرانی میں تیار کیا تھا جسے مولانا موصوف نے اپنی نظر ثانی کے بعد ازراہ شفقت بزرگانہ ہمارے پاس برہان میں اشاعت کے لئے ارسال فرمادیا ہے اس مقالہ میں مغربی طرز کی یونیورسٹی کے ایک پوسٹ گریجویٹ عالم دینات نے ”اجماع“ ایسے مسئلہ پر جس خوبی اور عمدگی سے کلام کیا ہے اس کی قدودہ ارباب علم ہی کر سکتے ہیں جن کو صحیح طور پر اس کا اندازہ ہے کہ اصول فقہ کے عام مباحث میں اجماع کی حقیقت اور اس کی حجت کی بحث کس درجہ مشکل پیچیدہ اور اداق ہے اور بالخصوص اس وقت جبکہ علامہ ابن حزمؒ کا نظریہ الاندلسی ایسے امام فن اور مبلغ انشا پر وازر خطیب سے ٹکر لینی پڑے مغربی طرز کے ایک تعلیمیات کا یہ دینیاتی مقالہ پڑھ کر عجیب نہیں کہ ہمارے مدارس عربیہ کے افاضل طلباء اور علماء یہ کہہ اٹھیں۔

سرازل کہ صوفی عارف یہ کس نہ گفت : در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید !!! ”ایڈیٹر“
لفظ اجماع کی لغوی تحقیق | اجماع کا مادہ جمع ہے۔ سمیٹنے اور اکٹھا کرنے کے مفہوم کو

عربی میں جمع کا لفظ اسی طرح ادا کرتا ہے جیسے اردو میں بھی یہ لفظ اسی لئے مستعمل ہے البتہ جب باب افعال میں پہنچ کر اجماع کے لفظ کی صورت یہی جمع کا لفظ اختیار کر لیتا ہے تو تلاش و تنقیص کو معلوم ہوتا ہے کہ متعدد معانی اس سے سمجھے جانے میں قرآن مجید کی آیت اجتمعوا امرکم کا ترجمہ

جیسا کہ صاحب کشف بزدوی نے لکھا ہے ان اعزو علیہ (ص ۲۲۶ ج ۲) جس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ کسی کام کے مختلف پہلوؤں سے ارادے کو سمیٹ کر کے ایک ہی پہلو پر اس کو مرکوز کر دینا گویا اجماع کے ایک لغوی معنی یہ بھی میں مشہور حدیث نبوی -

لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل اس کا روزہ ہی نہیں جس نے رات میں روزہ

کا قصد نہ کر لیا ہو۔

اس میں بھی اجماع کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے صاحب کشف نے حدیث کی شرح میں لکھا ہے -

ای لم یجمع یعنی پختہ ارادہ روزے کا اس نے رات سے نہ کیا ہو

لیکن اسی اجماع کے ایک اور معنی کا بھی عربی محاوروں سے پتہ چلتا ہے صاحب کشف نے اسی معنی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے دالاتفاق ایضا یعنی اجماع کے ایک معنی اتفاق کے بھی ہیں اس کے ثبوت میں انھوں نے اس عام عربی محاورہ کو پیش کیا ہے -

منہ قولہما جمع القوم علی کذا اسی محاورہ پر عرب کے اس قول کی بنا ہے

ای اتفقوا علیہ ص ۲۲۶ ”جمع القوم“ کہتے ہیں، مطلب یہ

ہوتا ہے کہ قوم کے لوگ اس پر متفق ہو گئے۔

کیا اجماع کے یہ دونوں معانی ایک ہی مطلب کو عائد ہی ہیں شارح بزدوی نے نفی میں جواب دینے ہوئے اس فرق کو جو دونوں معانی میں پیدا ہوتا ہے ان الفاظ میں بیان کیا ہے -

والفرق بین المعینین ان الاجماع بالمعنی

الاول متصور من واحد وبالمعنی

الثانی لا يتصور الا من اثنين فما

بھی اجماع کے فعل کا انتساب ہو سکتا ہے

فوتھا م ۲۲۹

لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے دواؤں سے

زیادہ کے بغیر اس کے تصور کا امکان ہی نہیں ہے

مطلب یہ ہے کہ رائے کی چنگی یا کسی امر کو قطعی طور پر طے کرنا اگرچہ بہ دونوں یا تین دونوں معانی میں مشترک ہیں لیکن پھر بھی دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ پہلے معنی یعنی عزم اور ارادہ کی چنگی والا معنی اس کا تحقق تو اس وقت بھی ہو سکتا ہے جب کسی شخص واحد نے کسی کام کا ارادہ قطعی طور پر فیصلہ شدہ صورت میں کر لیا ہو اور دوسرے معنی یعنی ”اتفاق والا مفہوم“ ظاہر ہے کہ اس کے لئے کم از کم دو آدمی یا دو سے زائد کا ہونا ناگزیر ہے درز تنہا میں ایک آدمی کے کسی فیصلہ پر اتفاق کے لفظ کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

لفظ اجماع کی فنی و اصطلاحی تشریح | اخیر یہ تو ایک لغوی بحث ہے مقالہ کی نوعیت کے لحاظ سے انہی بحث اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ بحث کا اصل نقطہ اجماع کے لفظ کا فنی اور اصطلاحی معنی اور مطلب ہے ارباب میں اس کی طرف متوجہ ہونا ہوں۔ عجیب بات ہے کہ اسلامی اصول قانون حالانکہ اجماع کا لفظ ایک عام اور مشہور لفظ ہے اور کیوں نہ ہو سارے قوانین جو ہماری فقہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان کے چار سرچشموں میں جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک مستقل سرچشمہ یہ بھی ہے لیکن کچھ اسی ایک لفظ کی خصوصیت نہیں ہے ارباب بحث و نظر کے سامنے جب کوئی چیز پیش ہوتی ہے تو جاہل وہ کتنی ہی دافع اور بین ہی کہوں نہ ہو لیکن اپنے اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے ارباب فن الفاظ کے جس قالب میں اس حقیقت کو ڈھاندا جاتا ہے وہ عموماً وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ یہی حشر اس اجماع کے لفظ کا بھی ہوا۔

ارباب فن نے مختلف تعریفیں اس کی جو کی ہیں میں ان کو درج کرنے ہوئے ہر تعریف میں جو کوتاہیاں نظر آتی ہیں انہیں ظاہر کر کے آخر میں اپنی ترجیحی رائے اس باب میں پیش کر دوں گا۔

شارح یزدوی نے پہلی تعریف اس کی یہ درج کی ہے۔

هو عبادۃ من اتقا امۃ محمد علیہ
السلام علی امر من الامور الدینیۃ^{۲۲۶} کسی امر پر اتفاق کر لینا بھی اجماع کا مطلب ہے۔

تعریف کی تنقید | اس تعریف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو حسب ذیل نقائص اس میں نظر آتے ہیں۔

۱۔ پہلا نقص تو یہی ہے کہ اجماع کے اگر یہی معنی ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آج تک نہ کسی مسئلہ پر اجماع ہوا ہے اور جب تک قیامت نہ آکر اس احتمال کا حدود و دائرہ ہمیشہ کے لئے بند نہ کر دے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں اب آئندہ کوئی آدمی پیدا نہ ہوگا اس وقت تک اجماع کے منعقد ہونے کی صورت ممکن ہی نہ ہو ورنہ اس سے پہلے امت محمدیہ کے ہر ہر فرد کے اتفاق کی آخر صورت ہی کیا ہوگی۔ شارح یزدوی نے لکھا ہے۔

لان امۃ محمد علیہ السلام جملۃ
من اتبعہ الی یوم القیامۃ ومن جملۃ
فی بعض الاعصار فانما ہم بعض الامۃ
لا کلہا^{۲۲۷} کیونکہ امت محمدیہ کے نیچے تو ہر شخص داخل ہے جو قیامت تک استغفر علی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والوں میں پیدا ہوتا رہے گا وہ لوگ جو بعض بعض زمانہ میں پائے جاتے ہیں

وہ امت کے بعض افراد تو ہیں لیکن ظاہر ہے

کل افراد تو نہیں ہو سکتے۔

علامہ اسلامی قانون کے مبیوں واقعات مختلف ابواب میں ایسے ہیں جن کے متعلق اجماع ہی کا دعویٰ کیا جاتا ہے البتہ بجا رہے۔

یعنی علامہ عبدالعزیز بن احمد راوی جو اہل علم میں صاحب کشف یزدوی کے نام سے مشہور ہیں۔ حافظ الدین البکری محمد انصاری کے تلامذہ میں ہیں وراثت شیعہ میں ہوئی ان کی کتاب کشف کے متعلق مولانا عبدالحی فرجی علی نے لکھا (بقیہ حاشیہ پر صفحہ ۱۳)

اند یہ کسی کا مذہب بھی نہیں

ولیس ہذا مذہباً لا احد

(۲) "امت محمدیہ کا لفظ چونکہ عام اندہ مطلق ہے اس دائرہ میں وہ بھی داخل ہیں جو مجتہد

ہیں اور ایسے مسلمان بھی جنہیں اجتہاد کا اقدار حاصل نہیں اب اگر یہ فرض کیا جائے اور فرض کیا گیا جائے بلکہ ایسا ہوتا چلا آ رہا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت میں کسی عہد یا قرن میں مجتہد نہ پائے جائیں پس مسلمانوں کے غیر مجتہد طبقات کسی دینی مسئلہ پر اتفاق کر کے اسلامی قانون کا اگر اسے جزر بنادیں تو کیا یہ واقعی اسلامی قانون کا جزر قرار پا سکتا ہے شارح بزدوی نے لکھا ہے۔

اتفاقہم علیہ لایکون اجماعاً شرعياً یہ اتفاق مسئلہ ہے کہ غیر اجتہادی جماعت کے

بلا اتفاق ۲۲ ج ۳ مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اس قسم کا اتفاق غلطی

اجماع نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ ایک ایسی تعریف اجماع کی قرار پاوے گی جس میں ایسی چیزیں بھی داخل ہو جاتی ہیں جو اجماعی مسائل کہلانے کے مستحق نہیں ہیں اصطلاحاً ایسی جگہوں میں کہنے والے کہتے ہیں کہ تعریف "مطرد" نہیں ہے۔ یعنی جو افراد واقع میں داخل نہیں ہیں وہ اس تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں اور تعریف کے الفاظ ان کے خارج اور مطرد کرنے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتے ظاہر ہے کہ تعریف کا یہ جوہری نقص ہے۔

۳۔ ایک بڑا نقص یہ بھی اس تعریف میں ان الفاظ کے اضافہ سے پیدا ہو گیا ہے جو آخر

میں ہیں یعنی دینی امور میں سے کسی امر پر اتفاق کا نام اجماع ہو گا حالانکہ یہ مسئلہ ہے جیسا کہ علامہ عبد الغزالی نے لکھا ہے۔

دعوت حاشیہ ۱۷) اس کتاب میں ایسے ایسے معنایں پائے جاتے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتے

(الدرر البھیہ میں بھی)

کلامۃ والمجتہدین لواء نقوی امر امت کے لوگ اور مجتہدین امت کسی عقلی

عقلی و عرفی کان اجماعاً مع یاعربی بات پر متفق ہو جائیں تو یہی اجماع

ہوگا (یعنی شرعی اجماع ہوگا)

دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہی ہوا کہ جیسے اس تعریف میں عدم افراد کا نقص

ہے ویسے ہی اس میں عدم انکاس کی بھی خرابی ہے۔ یعنی جو واقعی جماعتی مسائل ہیں اس تعریف

کی وجہ سے اجماع کے احاطہ سے خارج ہو جاتے ہیں بالفاظ دیگر ایسے سارے جماعتی مسائل جن کا

تعلق دین سے نہ ہو مگر امت و در امت کے مجتہدوں نے اپنے اتفاق فی فیصلہ سے اسلامی قانون کا

جزر اسے بنادیا ہو سب کے سب اجماعات کی فہرست سے نکل جاتے ہیں۔

اجماع کی تعریف صحیح | دراصل امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف (جس پر طرداؤ لکھا مذکورہ بالا

اعترافات وارد ہوئے ہیں) اجماع کی کئی تھی لیکن تنقید نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مختلف جڑ

سے اس کو مجروح قرار دیا ہے۔ بعد کو آنے والوں نے جس تعریف پر اتفاق کیا ہے الامدی نے ان

الفاظ میں اس کو ظلم بند کیا ہے۔

الاجماع عبارة اتفاق جملة اهل اجماع کا مطلب یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی

الحل والعقد من امت محمد صلی اللہ اللہ علیہ وسلم کی امت میں جن بزرگوں کو

ملیہ وسلم فی عصر من الاعصار مل و عقد و لبست و کشاد کا مقام حاصل

ملی حکم واقعۃ من الواقع ۲۸۲ ہے، ان ہی بزرگوں میں سے ہر ایک کا تاریخ

ج' احکام الاحکام کے کسی دور میں کسی پیش آئے والے واقعہ

کے حکم پر متفق ہو جانا بس یہی اجماع ہے۔

صاحب کشف نے بھی بجائے 'اہل الحل والعقد' کے 'اتفاق المجتہدین' کے الفاظ کے ساتھ اسی

اسی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

دھوکلا ص ۲۲۷ ج ۳ یعنی یہی صحیح تر تعریف ہے۔

جس کا یہی مطلب ہو کہ اس تعریف پر لوگوں کا اعتراض نہیں ہے الامدی اور البخاری دونوں نے تعریف کے مختلف قیود کے فوائد پر تنبیہ کی ہے میں بھی مختصراً اس کا ذکر کرنا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ ”اہل حل وعقد“ جو دراصل امت محمدیہ کے اس طبقہ کی تعبیر ہے جنہیں اسلام کے اساسی کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا شرعی استحقاق حاصل ہو یعنی جنہیں مجتہد کہتے ہیں پس کسی واقع کے وقوع پذیر ہونے کی صورت میں اس کے حکم پر اس زمانہ کے ارباب اجتہاد کا اتفاق ہی اجماع ٹھہرا اب یہ اتفاق خواہ لفظی شکل میں ظاہر ہوا ہو یا نہ ہوا اسی لئے صاحب کشف نے لکھا ہے کہ یہ کافی ہے کہ

اذا اطبق بعضهم على الاعتقاد
بعضهم على القول والفعالين
يعني بعضون نے تو اعتقاد اور مان لینے کی حد
تک اتفاق کا اظہار کیا اور بعضون کا قول و فعل
دلائل کرتا ہے کہ ان کا اعتقاد بھی یہی تھا۔ پس اجماع
على الاعتقاد

کے لئے کافی ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ اتفاق کے لئے ہر شخص کے بیان کی ضرورت نہیں اسی لئے الامدی نے بھی لکھا ہے
قولنا اتفاق يعنى الاقوال والافعال
اتفاق کا لفظ عام اور عامی ہے اقوال و افعال
والسكوت والتقرير

باتی قیود تو ظاہر ہی ہیں جن کا مفاد یہی ہے کہ مسلمانوں کے عوام یا دوسری امتوں کے مجتہدین کا اتفاق اصطلاحی اجماع نہ ہوگا نیز اجماع کے لئے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے مجتہدین کے اتفاق کی حاجت نہیں جس عہد میں واقعہ پیش آیا ہو پس اسی عہد کے ارباب حل وعقد یا مجتہدین کا اتفاق

کافی ہے، جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے البخاری نے اسی تعریف کو مجمع قرار دیا ہے لیکن اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق جب بحث و تحقیق کا دروازہ کھولا جاتا ہے تو پھر الجھنوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

حقیقت اجماع کی تنقیح | پس سچی بات یہی ہے کہ اجماع کی تعریف میں لوگوں کا اجماع کی حقیقت کی توقع کرنے سے پہلے مشغول ہو جانا کچھ قبل از وقت کی مشغولیت ہے۔ طبعی طریقہ اس کا یہی ہے جیسا کہ مولانا گیلانی نے فرمایا کہ پہلے ہم اجماع کی حقیقت کی تنقیح کر لیں پھر اسی حقیقت کی تعبیر کے لئے الفاظ کا بنا لینا کیا مشکل ہے۔ درحقیقت اجماع کی تنقیح سے پہلے اجماع کی تعریف میں الجھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امام غزالی نے اجماع کی ایسی تعریف کر دی جس کا سال جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ لکھا ہے کہ آج تک اجماع کسی مسئلہ پر نہ ہوا ہے اور نہ قیامت سے پہلے ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف مشہور معتزلی بحاث نظام نے وہی تنقیح حقیقت سے پہلے اجماع کی تعریف کلی قول قیامت حجتہ ہر وہ بات جس کی دلیل قائم ہو گئی ہو

کے الفاظ سے کر دی یعنی ہر وہ بات جو دلیل سے ثابت ہو چکی ہو وہ اجماعی بات ہے۔ الامدی نے سچ لکھا ہے کہ یہ ایسی تعریف ہے کہ قول الواحد، (کسی ایک آدمی کے قول) پر بھی صادق آ سکتی ہے۔ شریعت کے ایسے بہت سے مسائل ہیں جو کسی ایک امام کے اجتہادی نتائج نہیں لیکن دلیل سے چونکہ وہ ثابت ہیں اسی لئے وہ نظام کی تعریف کی بنیاد پر اجماعی مسئلہ قرار پائیں گے جو ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہے بہر حال کہاں ساری امت کے اتفاق کا نام اجماع ہوا اور کہاں کسی ایک آدمی کا قول بھی اجماع ہو جاتا ہے۔ الامدی نے اسی لئے لکھا ہے کہ

والنزاع معه فی الاطلاق اسم للاجماع نظام سے نزاع دراصل نقد اجماع کے اطلاق

پر ہے۔

علی ذلك

یعنی نظام سے جھگڑا دراصل اجماع کے لفظ کے منطبق ہے یعنی وہ تو کسی مدلل قول کو خواہ کسی ایک ہی آدمی کا کیوں نہ ہو اجماع کہتا ہے۔ مگر ہم لوگ ایسا نہیں کہتے اسی لئے میں نے عرض کیا کہ اجماع کی تعریف سے پہلے اجماع کی حقیقت کی تیقح ہونی چاہئے۔

کیا اجماع سے دین میں امتناذ ہوتا ہے | واقعہ یہ ہے کہ گو عوام میں بھی مشہور ہے کہ اسلامی قانون کے چار سرچشمے میں کتاب - سنت - اجماع - اور قیاس - کتاب و سنت تو ظاہر ہی ہے کہ وہ اللہ اور اس کے واجب الاتباع رسول کی طرف منسوب ہیں اسی طرح ایسے حوادث و وقائع جن کا حکم صراحتاً کتاب و سنت میں نہ ملتا ہو ان ہی حوادث اور وقائع کے متعلق کتاب و سنت ہی کی روشنی میں مجمع اصول کے تحت احکام پیدا کرنے کا نام قیاس ہے تو دراصل قیاس کا مرجع بھی کتاب و سنت ہی میں ہے۔ پھر اجماع کیا ہے؟ کیا کتاب و سنت سے کوئی الگ چیز ہے؟۔ اگر کوئی الگ چیز ہے تو اس کے معنی بھی ہوں گے کہ اللہ اور رسول کے سوا بھی اسلامی دین میں امتناذ کرنے کا اقتدار کسی دوسرے کو دیا گیا ہے خواہ وہ جماعت ہو یا فرد۔ اب ظاہر ہے کہ امامیہ فرقہ کے سوا جو منصب امامت کو اسی طرح معصوم قرار دیتا ہے۔ جیسے منصب رسالت۔ اسی لئے ان کی طرف تو یہ منسوب ہے مبیا کہ الامدی نے امامیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

انہم معصومون عن الخطاء علی ما کہ اہل بیت خطا اور غلطیوں سے معصوم

عزت فی موضعہ و محفوظ ہیں جیسا کہ اپنے مقام پر یہ جانی بھی

بات ہے (یعنی امامیہ کا یہ اتفاق مسک ہے

بلکہ ان کے مسلک کی بنیاد ہی یہ ہے)

پھر اس کے بعد لکھا ہے

اقولہم و انفعالہم حجۃ علی غیرہم ائمہ اہل بیت کے اقوال اور افعال دوسروں

بل قول الواحد منهم ضارۃ عصمتہ
پر محبت ہیں لیکن ان میں سے کسی ایک اسام
من الخطاء کما فی اقوال النبی صلی اللہ
کے قول کا یہی اثر ہے وجہ اس کی دہا ہے کہ غلطی
علیہ وسلم ص ۲۹۳
سے مصمم ہونے کا عقیدہ ان کے متعلق اسی
طرح رکھا گیا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ
عید وسلم کے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ آپ مصمم
تھے ۔

لیکن یہ توضیحوں کا مذہب ہے ۔ سوال اہل السنۃ والجماعت کے متعلق ہے کہ اجماع کا مفاد ان
کے نزدیک کیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک فرقہ اہل السنۃ میں بھی ایسا پایا گیا ہے جس کا خیال یہ
نقل کیا جائے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے ۔

اجاز قوم انعقاد الاجماع لا عن
کچھ لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ بغیر کسی دلیل
دلیل بان یوفقہم اللہ لا اختیار الصواب
کے بھی اجماع قائم ہو سکتا ہے ، یعنی یہ صورت
وہمہم الی الرشید بان یخلق فیہم
ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اجماع کرنے والوں
ملئاً صواباً مستدللین بان خلق
کو مسد کے مجمع اور درست پہلو تک پہنچے
اللہ تعالیٰ فیہم العلم بطریق النصیرۃ
کی توفیق عطا فرمائیں اور ہدایت رشد کا ان کو
لیس بمنع بل هو من الجماعات فیہم
الہام ہو ۔ دوسرے نظروں میں یہ مطلب ہوا
یصلد الاجماع عنہ کما یجوز ان
کہ ان میں اس مسد کے متعلق کوئی بڑی علم و
یصلد عن دلیل ص ۲۶۳
دانش حق تعالیٰ پیدا فرما دیں ان لوگوں کی دلیل
یہ ہے کہ ہاتھ (بغیر کسی استدلال) کے کسی میں
کسی علم کو خدا پیدا کرے یہ کوئی ناممکن بات تو

ہے نہیں بلکہ جائز ہے کہ ایسا بھی ہو، پس جیسے

دیں سے پیدا ہونے والی چیز پر اجارہ قائم

ہو سکتا ہے بے دین والی باتوں پر بھی اجارہ

کا قائم ہونا جائز ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ائمہ معصومین کے متعلق شیعوں کا جو خیال ہے کہ انفرادی طور پر بھی دین میں پیغمبر کے بعد وہ اسناد ذکر کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اسی طرح اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خدا کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ایسے واقعہ اور عادت کے متعلق حکم کا الہام ہو سکتا ہے جس کا ذکر احادیث یا کتب یا کتاب و سنت میں نہ پایا جاتا ہو دوسرے الفاظ میں اس کے یہی معنی ہوتے کہ شیعوں پر جیسے یہ اعتراض ہے کہ ان کی معصومیت کا عقیدہ قائم کر کے انہوں نے وحی کے اس دروازہ کو جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعی طور پر بند ہو چکا ہے کھلا رکھا ہے اسی طرح غیر شیعوں میں بھی ایک طبقہ ایسا پایا جاتا ہے جو افراد کے متعلق نہ سہی مسلمانوں کی جماعت کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان کو ایسے احکام کا الہام ہو سکتا ہے جنہیں مسلمان اپنے اس دین میں داخل کر سکتے ہیں جس کا مطالبہ خدا نے ان سے کیا ہے

اجارہ کے متعلق اس مسلک کو جن الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کوئی شبہ نہیں کہ اگر مطلب

ان کا وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آ رہا ہے تو عمار اسلام کے جس طبقہ نے اجارہ کا انکار کیا ہے ان کا انکار صرف یہی نہیں کہ قابل اعتراض نہیں ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس اعتراض میں ہر مسلمان ان کی ہمنوائی کرنی چاہئے آخر اس کے بھی کوئی معنی ہو سکتے ہیں کہ ایک طرف تو مسلمانوں کے ایمان ایک اہم ترین خصوصی جزئیہ بھی ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی دین میں بکسی کا قول ہو یا فعل حتیٰ کہ الہام بھی قطعاً حجت نہیں نہ دوسروں کے لئے نہ خود صاحب الہام

کے لئے اہل سنت کے عقاید کی تمام کتابوں میں زور اور قوت کے ساتھ اس اعتقاد کی مستند پر
اصرار کیا گیا ہے پھر بتایا جائے کہ یہ مان لینے کے بعد افراد ہوں یا جماعت کوئی بھی ہو کسی کے الہام سے
محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین میں کسی اضافہ کی کسی طرح بھی گنجائش پیدا
ہو سکتی ہے ؟

اجماع کے انکار کی وجہ | مشہور محدث ابن خزم انہ لسی نے اپنی اصولی کتاب احکام الاحکام میں اجماع
پر بحث کرنے ہوئے یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ

انہ لا یجدنا بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئاً من الدین دھنا اباً طلل
ان یجمع علی شیئ من الدین لمریات
بہ قرآن ولا سنۃ ۱۲۷ ج ۲

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعاً کسی
کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ دین میں کوئی نئی بات
پیدا کرے پس ایسی بات جس کے متعلق نہ قرآن
ہی میں ذکر ہو نہ سنت میں اس کا پتہ چلے دین
میں اس قسم کی چیز پر اجماع کا قیام ہونا قطعاً
غلط اور باطل ہے

جو یہ لکھا ہے

فالخبیر عنہ تعالیٰ بانہ امر بکذا ونہی
عن کذا کاذب علی اللہ عزوجل لا
ان یخبر بذلک عنہ تعالیٰ من ینتہ
الوحی من عند ربہ فقط وھم ایضاً
بضیورۃ العقل ان من ادخل فی الدین
حکماً یقر بانہ لمریات بہ وحی من عند
تو خدا کی طرف منسوب کر کے جو یہ کہتا ہے کہ خدا
نے اس بات کا حکم دیا یا اس بات سے روکا
ایسا آدمی خدا پر جھوٹ باندھ رہا ہے اس کی
صودت تو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ جس پر خدا کی
نازل کرتا ہے وہی اس کی خبر دے جس مرت
اسی کو اس کا اختیار ہے یہ بات عقل کے فیصلہ

اللہ تعالیٰ علیٰ رسولہ صلی اللہ علیہ
 دسلم نقد شرع من الدین مالہ
 یادن بہ اللہ تعالیٰ وقد دم اللہ تعالیٰ
 ذلک وانکونی نص القرآن فقال شعروا
 لهم مالہ یادن بہ اللہ ۱۳۷

کے رو سے براہِ شہ ثابت ہے کہ دین میں کسی ایسی
 بات کا داخل کرنا، جس کا داخل کرنے والا یہ اقرار
 کرنا ہو کہ اللہ کی طرف سے اس مسئلہ کے متعلق
 پیغمبر پر وحی نازل نہیں ہوتی ہے یہ حقیقت
 دین میں شریعت بنا کر ایسی چیز کا داخل کرنا ہے
 جس کی اجازت حق تعالیٰ نے کسی کو عطا نہیں فرمائی
 ہے حق تعالیٰ نے اس طرزِ عمل کی سخت مذمت
 کی ہے، اور صراحتاً قرآن میں اس کا انکار کیا گیا
 ہے یعنی قرآن کی عریض آیت ہے ”مشرعوں! ہم
 من الدین مالہ یادن بہ اللہ“ (انہوں نے
 دین بنا لیا ہے، اس چیز کو جس کی اجازت خدا
 نے نہیں دی ہے)۔

میں نہیں جانتا کہ ابن حزم کے اس فیصلہ سے کسی کو بھی کسی قسم کا اختلاف ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ
 اس کا تعلق اہل السنۃ والجماعت سے ہو۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی کے قول یا فعل کو خواہ کسی ذریعہ سے اس کا علم حاصل کیا گیا
 ہو اگر وہ اپنے دین کا اسے جزئی بنائے گا تو جیسا کہ ابن حزم ہی نے لکھا ہے یقیناً دین کے دائرہ سے قطعاً
 وہ باہر ہو جاتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے۔

نانه یقال من اجاز الاجماع علی غیر
 نص من قرآن و سنت رسول اللہ

قرآنی نص یا سنت کے بغیر اجماع کو جائز
 ٹھہراتے ہیں ان سے یہ پوچھا جائے گا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی پشت
 پناہی کے بغیر تم نے جو اجتماع کو جائز قرار دیا ہے
 ظاہر ہے کہ چارہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،
 بائیسوں شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
 اجتماع کرنے والے یا تو کسی ایسی چیز کے حرام
 ہونے پر اجتماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
 اجتماع کو لگایا ہو گا جسے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
 ہو اور اجتماع کرنے والوں نے اس فرض کو
 اجتماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
 باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
 پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت
 کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

صلی اللہ علیہ وسلم اخبار ونا عما
 جوزتم من الاجتماع بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر نفس
 هل یخلو من ادبۃ اوجہ لا خامس
 لہما اما ان یجمعوا علی تحریر شیئی
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یحررہ او علی ایجاب فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یجبہ او علی اسقاط فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وقد اوجبہ ہذا الرجوع کفر مجرد
 احداث دین بدل بہ دین الاسلام
 ولا فرق بین ہذا الرجوع و بین من
 جوز الاجتماع علی اسقاط الصلوات
 الخمس اور بعضہما اور سکوۃ منہما اور
 علی ایجاب صلوات غیرہا اور کوع
 تنزید فیہا اور علی ابطال صوم رمضان
 اور علی ایجاب صوم رجب اور علی
 ابطال الحج الی مکہ اور علی ایجاب الی

الطائف ادا علی اباحۃ الخنزیر ادا علی کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز ٹھہرائے

تحویلہ الکبش دکل ہذا کفر کا خفاء یا ان پانچ دفتوں کی مانند اس کے سوا کسی مزید

فیہ منہ ۱۲ ج ۲ وقت کی ناز کی فریضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ

دیا جائے، یا نازوں میں کسی رکوع کے پڑھا

دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے

کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر

فرض کرا دیا جائے یا بجائے مکہ کے طائف کا حج

فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز

ہونے اور میڈھے کے گوشت کے حرام ہونے

پر اجماع قائم کر دیا جائے ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ بھی

ہوگا کفر محض ہوگا ایسا کفر جس کے کفر ہونے

میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا

اعتراف ہے وہ یہی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کبھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں

حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم

عن الخطار یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تہذیبات میں ایک خواب کا ذکر کرتے

ہوئے جس میں مقام نبوی سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں

نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شبیوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ ”مسئد

امامت پر غور کرو“ (اوکما قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اور دجی و نشریع کے دروازے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے امامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم
سواء اجمع الناس علیہ او اختلفوا فیہ نواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت ہو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعبیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لےنا ہے جیسا کہ گذر چکا
کیونکہ تو صریح کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے
الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ والباطل
باطل وان اجمع علیہ ۱۳۱
بلکہ حق بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف
ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ
اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں
نہ کر لیا ہو۔

تو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا؟

اجماع کا ذاتی فائدہ واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزدلی سے بعض لوگوں کے جس خیال
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد
کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہو گا لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ بھلا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت موجود میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ کر کے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق مجدد دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصولی نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر لوگوں کا متفق ہو جانا قطعاً اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری بزدوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما الحكم جزا فاما بالهوى والطبعية
فهو عمل اهل البدعة والاحاد
باقی اللہ شہید یوں ہی من مائے طوہر اپنے
دل اور طبیعت سے حکم لگانا تو ظاہر ہے کہ یہ
تو بدعت اور الاحاد والوں کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موقع پر لکھا ہے
والقی فی الریوع وبقیم الرأی القلب
کما اشار الیہ بعض المجوزین بقولہم
وذاک بان یوفہم اللہ تعالیٰ لاختیار
اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح
پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے
ہے مگر اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والا
کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الاحسن بنی منۃ سحر یا بن ہمام ج ۲ بیزنی کے ادکسی دوسرے کا جت نہیں ہے بلکہ البخاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحبِ نبوت ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی الہی سے ظاہر یا باطن یا استنباطاً نہ ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی سے گز مکر کسی زمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البخاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

کان حال الامۃ لا یکون اعلیٰ من
فاہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے
حال الرسول علیہ السلام و معلوم
تو اعلیٰ اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا
انہ لا یقول الا عن وحی ظاہر و خفی
کہ پیغمبر بھی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی
او عن استنباط من النصوص علیہ
کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو
فلا متداولی ان لا یقولوا الا عن
یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج
دلیل کشف بزدوی ص ۲۶۳ ج ۳
ہوتے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت
کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل
کے بغیر کوئی بات نہ کہیں۔

سنا جاع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مفہم یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے کشف میں ہے۔

ای سبب الاجماع دھوزعان الدعی
اجماع کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک
ای السبب الذی یدعوہم الی
قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز آتا

الاجماع ریحیلہم علیہ کئی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں کسی باد ہوئی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور دہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفافی کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا،

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والمتمسکین لا یعتقد بالاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو

ماخذ مستند بات ثابت نہ ہوئی ہو اجماع اس پر منقہ نہیں

ہو سکتا۔

یعنی دہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منقہ ہی نہیں ہو سکتا وہ اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول فی الدین بغیر دلیل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدلیل هو الموصل الی الحق فاذا یہ اضافہ ہو گا وہ اس کی یہ ہے، کہ سچی اور حق

فقد لا یتحقق الوصول الیہ فلیتقوا بات تک جو چیز پہنچاتی ہو، دلیل اسی کا نام

علی شیئی من غیر دلیل لکانوا معجمین ہے پس جس چیز کی دلیل ہی عائب ہو گئی تو خود

علی الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کیا رہی

الاجماع کشف ۲۶۳ ج ۳ پس ایسی چیز جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر شفق ہو جائیں (یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دین کا جز بنالیں) تو اس کا مطلب یہی

ہو گا کہ غلط اور خطا پر انہوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

مکرہن اجماع اور ان سے استفسار | مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپا کئے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقید عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلاً مستقلاً . اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطرق لانه لو کان كذلك انتساب واستناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

لو کان یتقضى اثبات شرع زائد بعد ہے اگر ایسا ہو گا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان گئے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشریعہ شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

بلایہ ج . جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

تعلق نہیں رکھتا۔

البتہ ایسی صورت میں یہ ایک معقول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی کتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کہا جاساں بنیادوں میں ایک ”مستقل ملبودہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ منقول کئے ہیں۔

فلو لم یعتقد الاجماع الا من دلیل اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت
 لکان ذلك الدلیل هو الحجۃ ولم باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل
 یمتی فی کون الاجماع حجتہ فائدہ وہی دلیل ہوگی کہ اجماع جس کے معنی یہی
 م ۲۹۳ ج ۳ ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے جواب میں وہ باقی نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرتا ہوں یہ لکھنے کے بعد کہ

اما الاجماع فهو مستند الی احد باقی رہا اجماع سوان ہی چار شرعی طریقوں میں
 هذک الطرق الاربعة سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا
 ہونا بھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انه اذا وقع فی واجد منہما ولم پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی اور
 یکن قطعیا نقل الحکم من غلبۃ الظن قطعی نہ تھی دیکھو کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت

لہ مطبوعہ نسخہ میں ”الاربعة“ کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں ”الثلاثہ“ ہونا چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہو جائیں گے۔

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی پشت
 بنا ہی کے بغیر تم نے جو اجماع کو جائز قرار دیا ہے
 ظاہر ہے کہ چارہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،
 یا نچویں شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
 اجماع کرنے والے یا تو کسی ایسی چیز کے حرام
 ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
 اجماع کیا گیا ہو گا جسے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
 ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو
 اجماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
 باتیں مجزئ کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
 پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت
 کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

صلی اللہ علیہ وسلم اخبارنا عما
 جو ذمہ من الاجماع بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر نفس
 هل یخلو من اربعة ارجحہ لا خامس
 لها اما ان یجبوا علی تحریر شیئی
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یحرمہ او علی ایجاب فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یجبہ او علی اسقاط فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وقد اوجب هذه الوجوه کفر مجرد
 احداث دین بدل بہ دین الاسلام
 ولا فرق بین هذا الوجوه و بین من
 جوز الاجماع علی اسقاط الصلوات
 الخمس او بعضها او رکعة منها او
 علی ایجاب صلوات غیرها او رکوع
 تزايد فیها او علی ابطال صوم رمضان
 او علی ایجاب صوم رجب او علی
 ابطال الحج الی مکة او علی ایجابہ الی

الطائف اوعلى ابلحة الخنزير اوعلى کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز ٹھہرے

تحريم الكلبش وكل هذا كفر لا خفاء یا ان پانچ وقتوں کی ناندوں کے سوا کسی مزید

فيه من ج ۴ وقت کی ناز کی فریفت پر قیام اجماع کا فتویٰ

دیا جائے، یا ناندوں میں کسی رکوع کے پڑھا

دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے

کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر

فرض کر دیا جائے یا بجائے مکہ کے طائف کا حج

فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز

ہونے اور میڈھے کے گوشت کے حرام ہونے

پر اجماع قائم کر دیا جائے ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ بھی

ہوگا کفر محض ہوگا ایسا کفر جس کے کفر ہونے

میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا

اعتراض ہے وہ یہی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کبھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں

حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم

عن الخطار یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب نفہیات میں ایک خواب کا ذکر کرتے

ہوئے جس میں نقار نبوی سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں

نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شبیوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ ”مسئلہ

امامت پر خود کرد“ (اوکما قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اور وحی و شریع کے دروازے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے امامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم
سواء اجمع الناس علیہ او اختلفوا فیہ خواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت ہو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعمیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لے لیا ہے جیسا کہ گذر چکا
کہ یہ صریح کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے
الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحن حق وان اختلف فیہ والباطل
بل کیوں نہ کہا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ
اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں
نہ کیا ہو۔

نو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا؟

اجماع کا واقعی فائدہ واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جانا
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزدلی سے بعض لوگوں کے جس خیال
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد
کے سمجھ میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ جیسا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت موجود میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی مصدقیت کا دعویٰ کر کے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق منجمل دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصول نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا عارضہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر لوگوں کا منفق ہو جانا قطعاً جماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری زردوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما الحكم جزا انا وبالجماع والطبيعة
فهو عمل اهل البدعة والاحاد
باقی الی ٹپ یا یوں ہی من ماسنے طوہرا پنے
دل اور طبیعت سے حکم لگانا تو ظاہر ہے کہ یہ
تو بدعت اور الاحاد والی کا شیوہ ہے

تحقیق ابی ہمام نے بھی اسی موقع پر لکھا ہے
والقی فی الرزع ولقبم الراعی القلب
کما اشار الیہ بعض المجوزین بقولہم
وذاک بان یوفقہم اللہ تعالیٰ لاختیار
الصواب فالہام دھولیس حجة
اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح
پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے
ملے جیسا کہ اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والے
کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الاحسن بنی منہ سخر یا بن ہمام ج ۲ بجز بنی کے اور کسی دوسرے کا بحث نہیں ہے بلکہ البخاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحبِ نثر ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی الہی سے ظاہر یا ظنا یا استنباطاً ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی سے گرو ملکر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البخاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

کان حال الامۃ لا یکون اعلیٰ من
 فابرہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے
 حال الرسول علیہ السلام ومعلوم
 تو اعلیٰ اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا
 انہ لا یقول الا عن وحی ظاہر او خفی
 کہ پیغمبر ہی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی
 او عن استنباط من النصوص علیہ
 کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو
 فلا متداولی ان لا یقولوا الا عن
 یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج
 دلیل کشف بزودی ص ۲۶۳ ج ۳
 ہوتے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت
 کے لوگ زیادہ سختی میں اس بات کے کہ دلیل
 کے بغیر کوئی بات نہ کہیں۔

سند اجارہ کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مفقہ یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے کشف میں ہے۔

ای سبب الاجماع دھو لزعان الدعی
 اجارہ کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک
 ای السبب الذی یدعوہم الی
 قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجارہ پر جو چیز آتا

الاجماع دیکھ لیں علیہ کئی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں کسی باد ہوئی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور دہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا،

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والمستکملین لا یعتقد الاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو

ماخذ ومستند بات ثابت نہ ہوئی ہو اجماع اس پر منقہ نہیں

ہو سکتا۔

یعنی دہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منقہ ہی نہیں ہو سکتا ورنہ اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول فی الدین بغیر دلیل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدلیل هو الموصل الی الحق فاذا یہ اضافہ ہو گا ورنہ اس کی یہ ہے کہ سبھی اور حق

فقد لا یتحقق الوصول الیہ فلابتغوا بات تک جو چیز پہنچانی ہو، دلیل اسی کا نام

علی شیئی من غیر دلیل لکانوا مجمعیں ہے پس جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود

علی الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کیوں رہی

الاجماع کشف ۲۶۳ ج ۳ پس ایسی چیز جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر متفق ہو جائیں (یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دین کا جزو بنالیں) تو اس کا مطلب یہی

ہوگا کہ غلط اور خطا پر انہوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

منکرین اجماع اور ان سے استفسار | مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپا کئے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقیہ و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلاً مستقلاً - اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطرق لانه لو کان كذلك انتساب الاستناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

کان لیتقضى اثبات شرع شرأئذ بعد ہے اگر ایسا ہوگا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان گئے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشریعة شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

مما بدایہ ج۱ جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

تعلق نہیں رکھتا۔

البتۃ ایسی صورت میں یہ ایک معقول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی الکتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کی اساس بنیادوں میں ایک ”مستقل ملبودہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

فلو لم یعتقد الا جماع الا من دلیل اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت
 لکان ذلك الدلیل هو الحجۃ ولم باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل
 یتبی فی کون الا جماع حجتۃ فامدۃ وہی دلیل ہوگی کہ اجماع جس کے معنی یہی
 صحیح ۲۹۳ ج ۳ ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرنا ہوں یہ لکھنے کے بعد کہ

اما الا جماع فهو مستند الی احد باقی رہا اجماع سوان ہی جار شرعی طریقوں میں
 هذلا الطرق الاسبعۃ سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا
 ہونا بھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انه اذا وقع فی واجد منہما ولم پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی اور
 یکن تطعیا نقل الحكم من غلبۃ الظن قطعی نہ تھی دیکھو کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت

لہ مطبوعہ نسخہ میں ”الاربعہ“ کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں ”الثلاثہ“ ہونا چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہو جائیں گے۔

الحی القطع ۴

ہو رہی تھی وہی قطعی نہ تھی جب اسی غیر قطعی بات

پر اجماع قائم ہو جاتا ہے، تو اجماع سے پہلے

اس مسئلہ کے متعلق یہ خیال کہ وہ شریعت ہی

کا مسئلہ ہے صرف بطور ظن غالب کے ایک

خیال تھا لیکن جب اجماع اسی پر قائم ہو گیا

تو ظن ادگماں کی اس حالت سے منتقل ہو کر

اس میں بھی قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ

پیدا ہو جاتا ہے۔

جہاں تک میں نے ابن رشد کے اس فقرہ کا مطلب سمجھا ہے وہ یہی ہے کہ شرعی احکام یا تو کتاب سے حاصل ہوتے ہیں یا سنت سے یا کتاب و سنت کے تصریحات کو پیش نظر رکھ کر قیاسی طریقوں سے اجتہادی مسائل پیدا کئے جاتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل ہوں یا وہ مسائل جو سنت کی اتباع و احاد کی راہ سے امت تک پہنچے ہیں ان میں خطا کا احتمال بہر حال باقی رہتا ہے علماء کا اتفاق ہے کہ خیر احاد اور قیاس سے صرف غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے اسی طرح الکتاب کے مسائل اگرچہ عام حالات میں ظن سے پاک ہیں لیکن کسی نص کے متعلق اس کی مراد کی تعیین میں جب اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس وقت جس مطلب کو ایک امام نے پیدا کیا ہے اس کو دوسرے ائمہ کے سمجھے ہوئے مطلب پر ترجیح دی جاتی ہے یہ ترجیح بھی ظاہر ہے کہ غلبہ ظن ہی کی حیثیت رکھتی ہے مطلب یہ ہے کہ نصوص قرآنیہ کے قطعی الثبوت ہونے میں تو کوئی کلام نہیں کر سکتا لیکن قطعی الدلالة ہونا ان کا بھی ضروری نہیں اسی لئے یقینی طور پر کہہ سکتا ہے کہ اسی کے امام کا سمجھا ہوا مطلب الیہا حق ہے جس کے سوا دوسرا پہلو جس کی طرف دوسرے ائمہ گئے ہیں قطعاً باطل ہے یہی وجہ ہے

کہ الکتاب سے پیدا کئے ہوئے قوانین کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں ایک تو وہ جن میں کسی قسم کا اختلاف نہیں اور دوسرے وہ جن میں اختلاف ہے یعنی وہ جو قطعی الدلالت نہ ہوں۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اجماع کا فائدہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تفصیل اس جگہ کی یہ ہے کہ وہی مسائل جن کے متعلق ظن غالب کے سوا یقین کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ خواہ وہ قیاسی ہوں یا خبر احادی کی راہ سے روایت ہونے کی وجہ سے ان میں خطا کی گنجائش پیدا ہو گئی ہو یا الکتاب کے منصوصات کا وہ حصہ جن میں تعین مراد میں لوگوں کا اختلاف ہو۔

ان تمام منظومات کے متعلق جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو مظنون ہونے کی وجہ سے خطا یا غلطی کا جو احتمال باقی تھا اجماع اس احتمال کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیتا ہے یہی مطلب ہے ابن رشد کے الفاظ

نقل الحکم من الظن الی القطع ظن اور گمان سے منتقل ہو کر اس میں قطعیت
اور یقین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

کا اور یہی مراد ہے صاحب کشف کے اس فقرہ کی جسے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا ہے

ان فیہ ای الاجماع فوائدھی اجماع کے چند فائدے ہیں۔ یعنی مسئلہ جس
مقوٰط البحث عن ذلک الدلیل دلیل سے ثابت ہو رہا تھا قیام اجماع کے بعد
وکیفیت دلالتہ علی الحکم وحرمة نہ اس دلیل پر بحث و فقہ کی ضرورت باقی رہتی
المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائز ہے نہ اس کی حاجت کہ اس دلیل سے یہ مسئلہ
قبلہ بالاتفاق ص ۲۶۳ کس طرح ثابت ہو رہا ہے۔ نیز قیام اجماع
کے بعد مسئلہ کے اس پہلو کی مخالفت حرام

ہو جاتی ہے جو پہلوا جماع سے ثابت ہو رہا
 ہو حالانکہ قیام جماع سے پہلے رجب غنی ہونے
 کے اس سے اختلاف بالاتفاق جائز ہوتا ہے

علامہ بخاری نے دراصل اپنی اس مختصر عبارت میں ان ہی باتوں کی طرف اشارہ کیا جن کا میں نے
 ذکر کیا ان کے الفاظ ”سقوط البیعت عن ذلك الدلیل“ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان احاد
 خبروں کی طرف اشارہ ہے جن کی تسلیم وعدم تسلیم تصحیح وعدم تصحیح میں محدثین کا اختلاف ہے
 لیکن اسی خبر احاد کے مفاد پر حیب اجماع قائم ہو جانا ہے تو ظاہر ہے کہ اب بحث کی گنجائش دلیل
 میں باقی نہیں رہتی اسی طرح ان کے یہ الفاظ ”کیفیه کلالہ علی المحکمہ“ اس سے اشارہ ہے
 ان قرآنی نصوص ”یا ستوا زروایات کی طرف جن کی تعبیر میں لوگوں کی رائیں مختلف ہو گئی ہوں اجماع
 کے بعد رائے کا وہی پہلو متعین ہو جانا ہے جس پر انعقاد اجماع ہو گیا ہو ان کے آخری الفاظ حرمۃ
 المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائزۃ قبلہ بالاتفاق“ سے اشارہ ان نیا سی مسائل کی طرف
 ہے جو اجتہاد دی فرائع سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے قیاسی
 مسائل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ اختلاف کرنے کا جو حق رکھتے ہیں وہ اختلاف کر سکتے ہیں
 کوئی کسی کو اپنے پیدا کئے ہوئے مجتہدات پر سر جھکانے پر مجبور نہیں کر سکتا لیکن اگر اسی قیاسی مسئلہ
 پر اجماع منعقد ہو جائے تو وہی اختلاف جواب تک جائز تھا حرام ہو جاتا ہے اور یہ ہیں اجماع کے
 وہ فوائد جو اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں اگر اجماع کا قانون اسلام میں نہ ہوتا تو ان فوائد سے
 مستمع ہونے کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔

(باقی آئندہ)

مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کا سیاسی فکر و عمل

جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے۔ آئندہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے ۱۹۱۴ء سے متعارف

ہے۔ ہندوستان واپس آنے کے بعد ان کے نام سے کئی کتابیں نکل چکی ہیں مثلاً عبید اللہ سندھی
شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ”شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک“، ”خطبات عبید اللہ سندھی“
وغیرہ۔ سندھ ساگر اکاڈمی اور بیت الحکمت اب بھی ان سے یادگار ہیں۔ ان سب باتوں نے ان
کو صاحب فکر و نظر طبقے سے اچھی طرح روشناس کر دیا ہے۔ مگر ضرورت ہے کہ ان کے واقعات
و کوالیفک کو اور زیادہ روشنی میں لایا جائے اور ان کے پیغام کو قوم کے سامنے بار بار پیش کیا جائے
ذیل کے مضمون میں میں نے اسی بات کی کوشش کی ہے کہ اجالی طور پر مولانا کے حالات زندگی
کے ساتھ ان کے فکر و عمل کا ایک مختصر مگر کسی قدر مرتب خاکہ پیش کروں تاکہ مولانا کے مخصوص
انداز بیان کی وجہ سے ان کی تحریروں یا تقریروں میں جو الجھاؤ ہے اور پھران کی باتوں کے انوکھے
ہن کی وجہ سے جو اشکال پیدا ہو جاتے اس سے بچ کر بیک نظر ان کی موٹی موٹی باتیں ہمارے سامنے
آجائیں۔

مولانا ۱۸۷۲ء میں پنجاب کے ایک سکھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۶ سال کی عمر سے تعلیم
شروع ہوئی۔ اپنے اسکول میں ایک ممتاز طالب علم سمجھے جاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم کے دوران
میں ”تحفۃ الہند“ مصنف نذرت مولوی عبید اللہ ہاتھ لگ گئی۔ اس کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد
(حاشیہ بر صفحہ ۳۴)

تفویذ الایمان پڑھی۔ ان دو کتابوں سے توحید کی اچھائی اور شرک کی برائی ذہن نشین ہو گئی اور طبیعت مائل بہ اسلام ہوئی آخر پندرہ سال کی عمر میں مستقبل کی مشکلات اور خاندانی ماحول کی سختی سے بے پروا ہو کر اسلام کا اظہار کر دیا۔

اس کے بعد باقاعدہ طور پر ارکان اسلام ادا کرنے شروع کئے ساتھ ہی ہم مکتبوں کی مدد سے عربی پڑھنے لگے۔ اسی دوران میں سندھ کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر سلسلہ قادریہ میں بیعت کر لی، ۱۷ سال کی عمر میں دیوبند آئے اور حیرت انگیز طریقہ پر بہت جلد کم و بیش دو سال میں درس نظامیہ کی تکمیل کر لی شیخ الہند محمود الحسن صاحب سے فاضل طور پر استفادہ کیا حدیث کی کتابیں شیخ الہند کے علاوہ دوسرے بزرگوں سے بھی ختم کیں۔ مدرسہ نالید رامپور میں بھی پڑھا۔ ۱۹ سال کی عمر میں شیخ الہند سے اجازت نامہ لے کر وطن واپس آئے اور سندھ کو مستقل قیام گاہ بنایا۔ مرشد کا انتقال ان کے آنے سے چند روز پہلے ہو چکا تھا لہذا ان کے خلیفہ کے پاس قیام رہا اور باطمینان ۷ سال تک عین مطالعہ کرتے رہے۔ خلیفہ بڑی شفقت کرتے تھے ان کے لئے ایک زبردست کتب خانہ بنایا کر دیا تھا۔ ایک چھان خاندان میں شادی کر دی، پنجاب سے ماں کو بلا دیا جو اپنے طریق پر ان کے پاس رہتی رہی۔

مولانا یہاں مطالعہ کے ساتھ درس بھی دیتے رہے۔ ایک عرصے کے بعد دیوبند پھر گئے اور شیخ الہند سے اپنے علمی و عملی مشاغل کا ذکر کیا۔ انھوں نے خوش ہو کر اپنی تحریک میں شریک کر لیا اور لے اس کا اصلی نام بندت انت رام ہے۔ اس نے پڑاؤں کی شرک آمیز تعلیم کا اسلامی توحید سے مقابلہ کیا اور آخر میں خود مسلمان ہو گیا وہ مسلمانوں میں بندت مولوی کے نام سے مشہور ہے اس کی تحریک پنجاب میں خوب پھیلی ہوئی ہے ہندو جو جو مسلمان ہو گئے، مولانا کے نزدیک ملک میں برطانوی قبضے کے بعد دو دفعہ ہندو سوسائٹی کی اصلاح شروع ہوئی دونوں میں اس قدر فرق ہے جتنا انتہا پسند اور اعتدال پسند میں ہوتا ہے۔ پہلی اصوچ تحریک بندت مولوی کی ہے دوسری دیانند ستر کی بندت مولوی کا یہاں خود دشمن ہی مانتے ہیں کہ پراگ شرک سے اس نے ہندو سوسائٹی کو بچایا۔ اگر یہ سب سچ ہے تو اسی کی جزائی کی ہم اسے اعتدال پسند کہتے ہیں۔

کچھ مفید مشورے دے کر واپس کر دیا۔ اب ان کی ہدایات کے مطابق سندھ میں خاموش کام کرنے لگے۔ ۱۹۱۷ء میں پھر دیوبند گئے اور جمیعۃ الانصار کی نظامت سپرد کی گئی۔ اس کے بعد شیخ الہند نے مولانا کو دہلی بھیج دیا۔ یہاں حکیم امین خاں، ڈاکٹر نصاریٰ، ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی کے حلقے میں کام کرتے رہے۔ ۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گئے۔ یہاں سے مولانا کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ۷ سال تک وہاں حکومت کی شرکت میں شیخ الہند کی ہدایات کے بموجب کام کرنے رہے۔ وہاں سے کانگریس کے داعی کی حیثیت سے روس گئے۔ ۷ مہینے وہاں سرکاری طور پر مہلن رہے یہاں روسی انقلاب کا اپنے دوستوں کی مدد سے غائر نظر سے مطالعہ کیا پھر رزکی گئے وہاں تین سال تک قیام رہا۔ اسی اثنا میں معلوم ہوا کہ مولانا کے شرکار کارموثر خلافت کے سلسلے میں موسم حج میں کو مغفہ آرہے ہیں مولانا ان سے ملنے کے لئے حجاز روانہ ہو گئے۔ مگر مولانا پہنچے تو ہندوستانی وفد واپس جا چکا تھا ۱۲ سال حرم پاک میں قیام کیا اور درس و تدریس نکر و نظر کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر ۱۹۳۶ء میں کانگریس کی تحریک سے مولانا نے دایبہ وطن کی درخواست ”برٹش گورنمنٹ کی خدمت“ میں پیش کی اور ہندوستانی رفقا کی مدد سے مولانا کو مراجعت وطن کی اجازت مل گئی۔ مارچ ۱۹۳۹ء میں آپ کراچی آئے۔

مراجعۃ وطن سے مولانا کی زندگی کا تفسیر اور شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں قدم رکھنے ہی مولانا نے بڑی سرگرمی سے اپنے سیاسی اور مذہبی افکار و تجربات کی اشاعت کرنی شروع کر دی۔ مولانا کی دایبہ سے پہلے ہندوستانی مسلمانوں کو مولانا سے پڑی توقعات تھیں مگر اب مولانا واپس آئے تو قوم نے ان کو مشتبه نظروں سے دیکھا اور ان کی باتوں کو بے دلی سے سنا۔ اس کے باوجود مولانا پوری محنت و استقلال کے ساتھ اپنے مشن کے لئے کام کرتے رہے۔ آخر صحت نہ جواب دیدیا اور کام کرتے کرتے ۲۲ اگست ۱۹۴۷ء میں انتقال کیا۔

یہ ہیں مولانا عبید اللہ سندھی۔ اب ہم مختصر طور پر ان کے سیاسی فکر و عمل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کا پیغام واضح ہو جائے۔

مولانا اپنی تحریک کی ابتداء ہندوستان میں اسلامی تاریخ کے دوسرے ہزار سال (الف ثانی) کی تجدید سے کرتے ہیں۔ اکبر سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ اکبر اور اس کے بعد جہانگیر، شاہجہاں اور اخیر میں عالمگیر اسی سلسلہ کی چار سب سے اہم کردیاں ہیں۔ پھر اکبر سے بھی پہلے اس کی ابتدا کو شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب کرتے ہیں اور تیمور کو دہلی میں ان کا داعی مانتے ہیں۔ ”اکبر نے دنیا شوالہ بنایا اور اس میں ذرین کو بٹھایا۔ علماء دہلی اُس کے مددگار بنے اس نے خاص طور پر جمہوریت پر اپنی سلطنت کی اساس رکھی“

”جہانگیر انصاف کو ہندوستانی سلطنت کا معیار بتاتا ہے اور اپنے باپ کی جمہوری فکر کے لئے عوام کی تربیت کرتا ہے“ عبدالحی محدث دہلوی کا علم اور آصف جاہ کا تدبر اس کے ساتھ ہے۔ امام ربانی اسی کے عہد میں اپنی تجدید کا کام کرتے ہیں۔

”شاہجہاں ہند میں نئی زبان، نئی تہذیب، فقہ حنفی اور امام ربانی کے منظم کردہ طریقے نفیستہ کو جاری کرتا ہے اپنی اولاد و اتباع سے اس کی تکمیل کرتا ہے۔ وہ تجدید کے ارباب ہیں ”ہند کی تہذیب سوسائٹی کے لئے شاہجہاں آباد بناتا ہے۔ شاہجہاں مسجد اس تجدید کا مرکز ہے جو ہمارے لئے بیت اللہ اور قدس کے بعد تعمیر ادینی مرکز ہے“

عالمگیر نے اور ترقی دی ”مسلمان اقوام کو دہلی کے دینی مرکز سے وابستہ کیا، قبا و آٹھ عالمگیری لکھوایا۔ مسلم سوسائٹی کو غیر مسلم سوسائٹی سے منزہ کیا عدل و انصاف کا نمونہ قائم کیا“

لے اس منظر میں دینی جمہوریتیں مولانا کی ہیں اور چٹران کی لکھی ہوئی یا ان پر لکھی ہوئی متعدد کتابوں سے نقضیں ہیں اس لئے کسی ایک کتاب کا حوالہ نہیں دیا گیا مثلاً ”خطبات“، ”سیاسی تحریک“، ”شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ“ عبید اللہ سندھی

تحریک کا دوسرا دور | مالگیری پر تحریک کا پہلا دور ختم ہو گیا۔ اب سلطنت میں انتشار کی وجہ سے تحریک کو سنبھالنے کی سکت نہ تھی۔ اسی زمانے میں خدا نے امام دلی اللہ کو پیدا کر دیا۔ جنہوں نے ہماری سیاسی زندگی کے رشتے کو ٹوٹنے نہ دیا، اور امام ربانی کی تجدید کی تکمیل کر کے تحریک کو آگے بڑھایا۔ امام دلی اللہ سے تحریک کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہی وقت ملک میں یوں دو بین الاقوام کے غلبہ کا ہے جس سے تاریخ ہند کے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ تاریخ ہند کے اس نئے دور اور ان نئے حالات میں تحریک کو اپنے ہاتھ میں لینا اور اس کے نئے دور کو جدید اور منظم اصولوں پر چلانا اور مستقبل کے لئے ایک مکمل لائحہ عمل پیش کرنا یہ اس خدا ہم کام تھا کہ امام دلی اللہ کا دور تحریک کے حق میں صبح وقت کا حکم رکھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی ان کو اپنا امام الائمہ جانتے ہیں اور ہمیشہ اپنے اور اپنے بزرگوں کے جملہ انکار و اعمال کی نسبت انہیں سے کرتے ہیں ان نئے حالات میں امام دلی اللہ ”اپنے نئے سیاسی نظام کی ضرورت بتاتے ہیں اور اس کے لئے حکماء اساس بھی وضع کرتے ہیں۔ وہ ایک آزاد ہندوستانی حکومت کی شکست کے ساتھ ہی دوسرے سیاسی نظام کا نظم البدل پیش کرتے ہیں“ اس امام نے اپنی خدا واد بصیرت صادقہ اور دور رس عقابانی نظروں سے مستقبل کو اتنے قریب سے دیکھا تھا اور کتاب رسنت کی روشنی میں اس کے لئے اس قدر صریح اور مضبوط اصول بنائے تھے کہ آج بھی یورپ کے قدم باہیں ہمہ ترئی و تمدن اجتماعیات میں اس سے چھپے ہیں۔ امام دلی اللہ کی تعلیمات کی تشریح و توضیح اور اس کی بنیاد پر مستقبل کی تفسیر کرنا اس کو عبید اللہ سندھی نے اپنا مشن بنالیا تھا مگر مولانا کے نزدیک امام دلی اللہ کی حکمت یورپ کی سیاست کو سمجھنے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی اسی طرح یورپ کی سیاسیات کو سمجھنے کے لئے اس امام کو سمجھنے کی سخت ضرورت تھی۔

تحریک کا تیسرا دور | امام دلی اللہ کے جانشین امام عبدالغفریز میوے ہیں۔ یہ تحریک کا تیسرا دور ہے مولانا عبدالحی، شاہ اسماعیل شہید، اور سید احمد شہید ان کے کارندے ہیں یہ دور بالاکوٹ کے افسوس

ناک واقعے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد امام اسحقؒ اور ان کے بعد امام امداد اللہ تحرک کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں۔ مسئلہ جہاد پر اختلاف ہوتا ہے اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا گردہ الگ ہو جاتا ہے ”یہ غلط ہے کہ مولانا تھانوی عابی امداد اللہ کی جماعت کے آدمی تھے“ بلکہ معاملہ برعکس تھا تحرک کا قاسمی دہ امام امداد اللہ کی نیاست ہندوستان میں مولانا قاسم اور ان کے شرکار کار کرنے میں ۱۸۵۷ء کے بعد دہلی کے مسلمان دو جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ایک ناک مولات جماعت جو بدستور مولانا قاسم کی اقتدار میں کام کرتی ہے اس کے مرکز کے لئے مولانا قاسم دیوبند اسکول کی بنیاد رکھتے ہیں۔ دوسری جماعت Co-operation جماعت - یہ سرسید کی سرپرستی میں علیگڑھ میں اپنا علمی مرکز تعمیر کرتی ہے یہ دونوں جماعتیں مولات جماعت Co-operation اور ترک مولات جماعت Co-operation کے اختلاف کے علاوہ مسئلہ جہاد میں بھی آپس میں مختلف ہیں۔ علیگڑھ اسکول مجدد اصولوں کی روشنی میں جہاد کی تشریح کرتا ہے یہی اختلاف آگے چل کر ایک نئی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے چنانچہ دیوبند اسکول اپنی ترجمانی کے لئے جمعیۃ العلماء کی تشکیل کرتا ہے، جس کا نام پہلے جمعیۃ الانصار تھا مولانا عبید اللہ سندھی اس کی نفاذت کر چکے ہیں۔ علیگڑھ اسکول سے مسلم لیگ جنم لیتی ہے۔

تحرک کا عہد دور | مولانا قاسم کے بعد تحرک کی زمام کار شیخ الہند محمود الحسن صاحب کے ہاتھ میں آتی ہے۔ شیخ الہند حالات کے اقتضائے سے اور تحرک کو تقویت دینے کے لئے اس کا الحاق ترکی سے کر دیتے ہیں۔ جمعیۃ الانصار شیخ الہند ہی کے زلمے میں برسرے کار آتی ہے۔ تحرک کے اس دور میں مسلمانوں کی دونوں جماعتیں متحد ہو جاتی ہیں اور دیوبند اسکول کے ترجمان اور علیگڑھ اسکول کے نمائندے ایک ساتھ مل کر احیاء خلافت کے پروگرام کے لئے کانگریس کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ شیخ الہند کی صدارت میں یہ کوشش ۴ سال تک جاری رہتی ہے مولانا محمد علی دراصل شیخ الہند کے

نائب تھے۔ شیخ الہند ہی نے ان کو مسلمانوں کا واحد لیڈر بنایا تھا۔

تحریک کامیاب اللہ ہی دے | ترکی کی شکست کے بعد تحریک کا یہ پروگرام بھی شکست کھا جاتا ہے اور تحریک کے اس جہتم باشان ددر کا شیخ الہند پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ آئندہ در مولانا عبد اللہ سندھی اپنی ذمہ داری بر جھونا چاہتے ہیں۔ اس کے پروگرام کی اساس شیخ الہند ہی کے ان بنائے ہوئے اشاری اصولوں پر ہوگی جو انھوں نے احیاء خلافت کے پروگرام کی شکست کے بعد مستقبل کے لئے ارشاد فرمائے تھے۔ یہ پروگرام شیخ الہند، مولانا قاسم، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالغزیز، شاہ اسماعیل شہید کے واسطے سے تمام تر امام دلی اللہ کے حکیمانہ اصولوں پر مبنی ہوگا۔ ہاں حالات کے اقتضار سے جس طرح اس سے پہلے کئی بار تحریک کے پروگرام میں ترمیم ہو چکی ہے اس بار بھی پروگرام میں ترمیم کی گئی ہے تاکہ جدید مقصنات کے لئے پوری طرح کافی ہو سکے اب ہم ہندوستان کے ان سیاسی حالات کے متعلق مولانا کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کی روشنی میں مولانا نے اپنے دور کا پروگرام بنایا۔

اول اول کانگریس ہندوستان میں برطانیہ کے مفاد پر قائم کی گئی یہ صورت اس وقت تک رہی جب تک کہ انیگلو انڈینس کا اس میں غلبہ رہا۔ تینس تقسیم بنگال سے اس کا خالص ہندوستانی دور شروع ہوا اور ہندوستانیوں نے اس سے فائدہ اٹھانا شروع کیا چنانچہ کانگریس کے پلیٹ فارم سے انقلابی تحریکیں دوبار چلائی گئیں ایک وہی تینس تقسیم بنگال کی تحریک اس کے چلانے والے بنگالی نوجوان تھے۔ اور چونکہ یہ ایسی تحریک تھی جس کو تحریک دالے اپنے ہی فائدے کے لئے چلا رہے تھے اس لئے تحریک کامیاب ہوئی، یہ تحریک کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ہے دوسری تحریک احیاء خلافت کی تھی۔ اس کا مرکز دہلی کا مسلمان تھاجو علی گڑھ اسکول اور دلوبند اسکول کے اتحاد سے پیدا ہوا تھا۔ چونکہ یہ تحریک دوسرے ممالک کے لئے چلائی جا رہی تھی اس

لئے جب انہوں نے حالات کے اقتضار سے اپنی پالیسی بدل دی تو تحریک لازماً فیل ہو گئی یہ تحریک کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب ہے۔

کانگریس کے زمانے میں جو ہندو مسلم سمجھوتہ ہوا تھا اس میں یہ زبردست غلطی رہ گئی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں سے کچھ حصہ لے کر اقلیت والے صوبوں کو زیادہ حصہ دے دیا گیا تھا اسی لئے مسلمان ہر صوبے میں اقلیت بن کر رہ گیا تھا۔ خلافت تحریک ٹوٹنے پر مسلمانوں کو اپنی اس غلطی کا احساس ہوا لہذا علیگندھ پارٹی نے مسلم لیگ کے نام سے ہندو اکثریت کے خلاف الگ محاذ قائم کر لیا۔ دوسری طرف کانگریس کے موجودہ چالبازوں اور ابابہ سیاست نے مسلمانوں سے بے التفاتی کی اور ان کی وطنی تعداد کے مطابق بھی ان سے انصاف نہ کیا اور اپنی چال بازی اور ڈپلومیسی سے کانگریس کو دقتی تحریکیں سے نکال کر سوراج کے لئے مخصوص کر دیا۔ اور مسلم لیگ کا محاذ قائم ہو جانے اور ادھر کانگریس کی بے التفاتی و بے انصافی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ کانگریس پر سے خلافت تحریک یا مسلمانوں کی قومی خدمات کے اثرات زائل ہو گئے اور عوام مسلمانوں کو کانگریس سے کوئی تعلق نہ رہا۔

اسی بات کو ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین سو تقسیم بنگال کی تحریک کے بعد کانگریس کو صحیح معنوں میں کانگریس بنانا خلافت تحریک کے چلانے والے مسلمانوں کا کام تھا اس سلسلہ میں ہندوؤں سے یہ زبردست حق ناشناسی اور احسان فراموشی ہوئی کہ مسلمانوں کے اس عظیم احسان کا معادضہ نا انصافی سے دیا گیا کم سے کم مسلمانوں کو ان کی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا کانگریس کا فرض تھا۔ ساتھ ہی مسلمانوں نے یہ غلطی کی کہ کانگریس میں اپنے کھوئے ہوئے دفا کا پھر سے فائیم کرنے کے لئے اس میں غلبہ حاصل کرنے کی بجائے اس سے الگ ہو کر ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی۔

اس طرح کانگریس میں ہندو اکثریت کے لئے میدان صاف ہو گیا۔ گاندھی جی پیٹ فارم
 نے تو ان کی رجحان پسندی نے کانگریس کو اور زیادہ ہندوؤں کے لئے مخصوص کر دیا۔ گاندھی جی
 رجحان پسندی کی وجہ سے ”مولانا شوکت علی اور ان کے رفقاء کے کار اور سو بھاش باپکانگریس سے
 طے نہیں ہو گئے“ مولانا عبید اللہ سندھی کو عدم تشدد non-violence کے سیاسی
 گرام اور انقلاب میں مذہب کے احترام کے سوا گاندھی جی کے کسی پروگرام اور کسی فلسفے
 سے اتفاق نہیں۔ عدم تشدد میں بھی مولانا اور گاندھی جی کے درمیان فرق ہے۔ گاندھی جی نظری
 سے کسی وقت تشدد کے قائل نہیں۔ اس کے برعکس مولانا صرف اس وقت تک عدم
 تشدد کے قائل ہیں جب تک کہ تشدد کی اہمیت نہ پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد تشدد درست ہے
 ان کے الفاظ میں ”کھد، چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کانگریس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی
 ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے اس وقت کانگریس کو گاندھی جی کی تاریخی عظمت اور نہایت جواہر
 لعل نہ رکھنے والی ہمت اتفاقاً مل گئی ہے اور اسی طاقت سے کانگریس سانس لے رہی ہے“

جن مسلمانوں نے کانگریس سے الگ ہونا نہیں چاہا وہ جمعیتہ علماء کے ذریعے کانگریس میں
 مل رہے۔ جمعیتہ علماء جمعیتہ لائسنس کی دوسری شکل ہے۔ رفتہ رفتہ جمعیتہ علماء کانگریس میں
 نہ ہو کر رہ گئی اور مولانا حسین احمد صاحب اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی کا اتباع کرتے ہیں۔
 مولانا اس بات پر سختی سے زور دیتے ہیں کہ ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے کانگریس
 مسلمان دوزوں کی واحد نا پسندہ جماعت ہے۔ اس کو دوزوں نے اپنے خون سے سینچ کر پروان
 مایا ہے کانگریس کے سوا وہ کسی دوسری سیاسی جماعت کو ہندوستان میں تسلیم نہیں کرتے۔
 کانگریس میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل نہیں رہا تو یہ ان کی اپنی غلطی ہے ان کو سیکھنا چاہیے کہ اہمیت
 ہوتے ہوئے بھی ایک جماعت کو اشاروں پر کس طرح چلایا جاسکتا ہے مسلمانوں کے لئے فلاح

اس میں نہیں کہ وہ کانگریس سے الگ ہو چکر مسلم لیگ میں آجائیں، بلکہ فلاح اس میں ہے کہ اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی کانگریس میں تشکیل کریں اور وہ پارٹی رتنہ رتنہ کانگریس پر چھا جائے۔ جمعیۃ العلما اسی انداز پر فایم کی گئی تھی مگر بحالت موجودہ اس کے پاس اپنا کوئی پروگرام نہیں رہا اور اب وہ مسلمانوں کی صحیح رہنمائی سے عاجز ہو چکی ہے۔ اس لئے مولانا نے ایک اپنی سیاسی پارٹی کی ضرورت محسوس کی جس کو وہ رج۔ ن۔ سندھ ساگر پارٹی کے نام سے کانگریس کے پلیٹ فارم پر تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ مگر یہ پارٹی کانگریس میں مدغم نہیں ہوگی بلکہ ایک ایسی مستقل پارٹی ہوگی جو اس بات کی کوشش کرے گی کہ کانگریس کی زمام کار اس کے ہاتھ میں آجائے یعنی مولانا کی یہ بات نہ تو مسلم لیگ کی طرح کانگریس سے الگ ہوگی اور نہ جمعیۃ العلما کی طرح کانگریس میں کھو جائے گی بلکہ بیچ کا راستہ اختیار کرے گی کہ کانگریس میں رہ کر کانگریس پر حکومت کرے مولانا فرماتے ہیں کہ کانگریس کی شرکت سے ہمارا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم مولانا حسین احمد اور ابو الکلام کی طسروں کا مذہبی جی کے تابع ہیں۔“

پارٹی کے لئے مولانا کا فکری پس منظر اور نظری اور عملی پروگرام جس طرح اور جہاں تک ہم سمجھ سکے ہیں، درج ذیل ہے۔ —

۱۔ مولانا مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کی سختی سے ترویج کرتے ہیں، فرماتے ہیں ”ایک سیاسی مبصر کے نزدیک اس قسم کی تجویز (قیام پاکستان) کے لئے فقط ایک درجہ جواز ہو سکتی تھی کہ پہلے یہ تجویز انڈین نیشنل کانگریس میں پیش کی جائے۔ مگر اس میں جس قدر کانٹ چھانٹ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو برٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے جس قدر زمینیں گورنمنٹ مزدوری تھکے وہ بھی سب منظور کر لی جائیں“۔ لے یہ مقالہ ان تاریخوں میں لکھا ہوا تھا جبکہ تقسیم ہند کا اعلان ہوئے ہی والا تھا۔ اب جبکہ مسلم لیگ کا نظریہ پاکستان حکومت پاکستان کی واقعی شکل کر چکا ہے اور لیگ کی مساعی جمیلہ بظاہر ختم ہو چکی ہیں، قلبیتی مسلمانوں کے لئے مولانا کا یہ سیاسی حل اور بھی زیادہ قابلِ توجہ ہو جاتا ہے۔ — اشفاق ہمرستمبر ۱۹۷۷ء

Internationalism اور Nationalism | بیشک اسلام ایک انٹرنیشنل پروگرام

ہے مگر چونکہ اب ہماری انٹرنیشنلزم کا کوئی مرکز نہیں رہا جیسا کہ پہلے ترکش امپائر تھا اور روس کے لادینی پروگرام کا انٹرنیشنل مرکز موجود ہے اور وہ اپنے پروگرام کا بڑے زور و شور سے پروپیگنڈا کر رہا ہے اس سے اندیشہ ہے کہ ہمارا فوجی انٹرنیشنلزم کے دھوکے میں لادینی نہ ہو جائے اس لیے ہم کو غیر ہندی اقوام کے مقابلے میں Nationalism قوم پرست ہونا چاہئے۔ ہماری

قوم یورپی کی نیغفلزم کے عین مطابق ہوگی یعنی زبان

اور معاشرت کی یکسانی بر قومیت کی تفریق کی جائے گی، مگر اندوئی حیثیت سے ہم انٹرنیشنلسٹ ہوں گے یعنی ملک کی تقسیم صوبوں کی بجائے قوموں پر کی جائے گی۔ جس حصہ ملک کی زبان

اور معاشرت ایک ہوگی وہ ایک مستقل ملک بنالیا قرار دیا جائے گا اور اس کے باشندے ایک

قوم Nation تسلیم کئے جائیں گے ” ہم سارے ہند کو ایک ملک مان کر اس پر وحدانی

Federalism طرز حکومت کا سختی سے انکار کرتے ہیں ہم یہاں دفاتی Federation کے

قائل ہیں۔ اگر ہندوستان کو ایک ملک سمجھنے کی بجائے (یورپ کی طرح) اس کو متعدد ممالک

بنالیا کا مجموعہ سمجھا جائے اور ہر ملک آزاد ہو تو اس طرح ہندو مسلم سوال بھی حل ہو جائے

اور ہم برطانیہ کے ساتھ بھی سمجھوتہ کر سکتے ہیں ”

” ہر ایک اسٹیٹ میں قانونی طاقت تو اکثریت کے قبضے میں ہوگی مگر قویٰ مقصد میں اقلیت

کے حق افراد پوری عزت و احترام کے ساتھ شریک رہیں گے اس طرح مذہبی قلت و کثرت کا تناظر

ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گا اور اس کا اثر صرف صوبوں تک محدود ہو جائے گا۔“

لے مولانا اپنی تحریروں تقریر میں انگریزی الفاظ و مرادفات بکثرت استعمال کرتے تھے۔ اسی لئے میں نے بھی اس مقالہ میں

ایسے موقعوں پر انگریزی الفاظ کا التزام کیا ہے تاکہ زیادہ تر انھیں کی سیاسی زبان میں ان کے سیاسی مفردات کو سمجھا جاسکے

اور ان کے مذاق سیاست کا اندازہ لگایا جاسکے۔

نڈرلین کے مرکز میں برطانوی طاقت کے ساتھ ہر ایک سٹیٹ کے مابین شامل کر دینے
جائیں جنہیں سٹیٹ ملک کی مرکزی پارلیمنٹ میں بھیجے گی مرکز کے قبضے میں فقط و فاع
اور معاملات خارجہ ہوں گے۔

جب ہندوستان میں مولانا نڈرلین کے قائل ہیں اور اندرونی حیثیت سے اس کو ان
نیشنل بنانا چاہتے ہیں تو ان کے خیال میں ملک کی واحد نمایندہ جماعت یعنی کانگریس کو بھی (نڈرلین)
ہند کی جماعتوں کے مقابلے میں نیشنل (گر) اندرونی حیثیت سے انٹر نیشنل جماعت ہونا چاہیے
اس کا نام بھی وہ نیشنل کانگریس کی بجائے انٹر نیشنل کانگریس رکھنا چاہتے ہیں۔

Dominion Status | مولانا برٹش حکومت سے جنگ و جدل کا خیال چھوڑ چکے ہیں
گو اس سے پہلے حکومت کے خلاف رہ کر انہوں نے جو کچھ کیا نہ سبھی حیثیت سے اس کی صحت پر
کو ترجیح بھی یقین ہے، مگر اب ان کی پالیسی بدل چکی ہے۔ ابھی ہندوستانوں میں وہ تشدد کی اہلیہ
نہیں سمجھتے اس لئے عدم تشدد کی پابندی میں دس، بیس سال تک صرف ڈومینین سٹیٹس
dominion status حاصل کر کے British Commonwealth برطانوی دولت مشترکہ
میں رہنا چاہتے ہیں اور یورپین اقوام کی سیاسی برادری میں شامل رہ کر اپنے انقلاب کے لئے
زمین مہوار کرنا چاہتے ہیں۔

۳۷ | یورپ کی چار تحریکیں | یورپ ہم سے چار تحریکیں کا تعارف کرنا ہے
Liberalism & Socialism

اب وہ وقت آگیا ہے جس کا مولانا کو انتظار تھا۔ اس وقت ڈومینینس کو چاہئے کہ مولانا کے انقلاب کے اس
کا مطالعہ کریں جس کا تعلق ڈومینین سٹیٹس کے بعد ہے اور انہیں کہ ڈومینین سٹیٹس کے دوران میں مولانا کس طرح
اپنے انقلاب کے لئے زمین مہوار کرنا چاہتے تھے۔ اشفاق

Socialism & Militarism۔ پہلی تین خاص طور پر برطانیہ کے ساتھ مخصوص ہیں، چوتھی روس سے تعلق رکھتی ہے اور اس میں مذہب کو قطعاً خارج کر دیا گیا ہے۔

اگر ہم انڈسٹریلزم اور ملٹریزم یورپ کا قبول نہ کریں گے تو ہم دوسری اقوام کے مقابلے میں اچھوت رہیں گے اور ترقی کا ایک قدم آگے نہ بڑھا سکیں گے یورپ انھیں کی برکت سے اس درجے پر پہنچا کہ مشرقی ممالک اس کے مقابلے سے عاجز آ گئے اس لئے ہم کو یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم بعینہ قبول کر لینا چاہئے یہ دونوں اپنی اسی ہیئت میں بلا کسی ترمیم کے اسلام کے عین مطابق ہیں۔ ساتھ ہی یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم حاصل کرنے کے لئے ہم کو یورپین معاشرت بھی اختیار کرنی چاہئے۔ مثلاً میٹ۔ کوٹ، تیلون اور نیکرو وغیرہ کا استعمال بلا تکلف کریں۔ ”مسلمان اپنے نیکر گھٹنوں سے نیچے استعمال کر سکتے ہیں“

مگر انڈسٹریلزم کا یہ خاصہ ہے کہ چونکہ مشین کے چلانے والے مزدور ہی ہوتے ہیں اس لئے انڈسٹریلزم کے اختیار کرنے والے آپ سے آپ ایک زبردست انقلاب میں بھی بھٹس جاتے ہیں۔ جیسی کہ آج یورپ پر بیت رہی ہے وہ زبردست انقلاب مزدور کے اقتدار کا انقلاب ہے اس کو سوشلزم کہتے ہیں لہذا انڈسٹریلزم کے بعد سوشلزم بھی ہم کو لامحالہ قبول کرنی پڑے گی۔ مگر چونکہ اس وقت وہ ایک لادینی مرکز سے پھوٹ رہی ہے اس لئے ہم اس کو بعینہ یورپ سے قبول نہیں کرتے بلکہ اس میں ہم امام دلی اللہ کو اپنا امام مانتے ہیں اور اپنی مذہبی حفاظت کے لئے ان کی وحدۃ الوجود والی مطلقاً خاص طور پر پڑھانا چاہتے ہیں۔ امام دلی اللہ کا سوشلزم اسلام پر منطبق ہے ہمارے سوشلزم اور یورپ کے سوشلزم میں مثال کے طور پر یہ میں فرق ہے کہ جمہوریت کے دونوں مدعی ہیں مگر وہ انٹر نیشنلسٹ ہیں ہم نیشنلسٹ رہنا چاہتے ہیں۔ وہ کسانوں کو زمینداروں کے خلاف اٹھارتے ہیں

لے غائب مولانا کے ذہن میں سوشلزم اور کمیونزم کا فرق واضح نہیں ہے۔

ہمسائے نزدیک یہ بات کسان اور زمیندار کسی کے حق میں مفید نہیں۔ ہاں اس کے ہم پوری طرح قائل ہیں کہ کسان زمینداروں سے اپنے جملہ حقوق حاصل کریں

لبرلزم بھی ہم قبول کرتے ہیں مگر بعینہ یورپ کی نہیں بلکہ دلی الہی فاؤنڈیشن کے بنائے ہوئے اصولوں کے مطابق امام عبدالعزیز کی صراطِ مستقیم اس میں خاص طور پر ہماری رہنمائی کرتی ہے۔
۷۔ ہندو مسلم اتحاد | اس پارٹی کی بنیاد ہندو مسلم اتحاد پر ہوگی، مگر اب تک ہندو مسلم جب کبھی بھی متحد ہوئے ہیں ان کا رشتہ اتحاد صرف علیٰ اشتراک رہا ہے مگر ہم نے اس اتحاد کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لئے فکری اشتراک کا ضمیمہ بھی اضافہ کر دیا ہے بیشک ہمارا کام نفیری ہے اور اس کے لئے ایک عرصے تک ہم اپنے ملک کو ایک نصاب کے ماتحت تیار کر سکیں گے۔ فکری اشتراک کے نصاب کی سب سے بڑی کڑی امام دلی اللہ کا فلسفہ: *هذه الوجود ہوگا* ”جس کی تعلیم صوفیہ کرام شروع سے ہندوستان میں دیتے رہے مگر جس کی تدوین و تنظیم پر صرف امام دلی اللہ قادر ہوئے“ یہ کڑی ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی فکر میں پہلے ہی سے مشترک ہے۔

۸۔ پارٹی کے دو حصے | اس پارٹی کے دو حصے ہونے چاہئیں ۱۔ اسلامی علوم کا محافظ حصہ : اس حصے کے پہلے درجے میں دینی اصول و عوام کے سامنے ان کی مادری زبانوں میں پیش کئے جائیں اس میں اسلام کے پانچ ارکان کی تعلیم پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن عظیم کے حکیمانہ ترجمہ و تفسیر کے ذریعہ اعلیٰ مقاصد دین سے بھی آشنا کیا جائے۔ دوسرے درجے میں اردو کے ذریعے ابتدائی اسلامی تعلیم دی جائے اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں ”اور ابتدائی عربی سکھانی بھی ضروری ہوگی۔ اس درجے میں اسلامی تعلیم یہ ہوگی کہ اردو میں تفسیر و حدیث و فقہ و تاریخ و تصوف کے اعلیٰ مضامین مسلمان ہندو مشترک طریقے پر سکھائے جائیں۔ تیسرے درجے میں اسلامی تعلیم عربی میں دی جائے۔ اس کے لئے دیوبند کا نصاب خاص طور پر اہم ہے مگر اسے نکیل نصاب سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے لہذا اس

کے بعد ایک ٹیکسی درجہ ہونا چاہیے جس میں امام دلی اللہ کی کتابیں بڑھائی جائیں جو بیک وقت حدیث و فقہ و تفسیر کے ساتھ حکمت و فلسفہ و سیاست کی جامع ہیں۔ یورپ کا فلسفہ اور اس کی انقلابی سیاست سمجھنے کے لئے اس امام کی کتابوں کی سخت ضرورت ہے۔

دوسرا حصہ اسلامی فلاسفی کا محافظہ (یہ وہی امام دلی اللہ کی دھندہ الرجود والی فلاسفی ہی) ”پہلا اسلامی فلاسفی دراصل وہی ہندو فلاسفی ہے جسے مسلم صوفیائے کرام نے ہند میں تکمیل کے درجے پر پہنچایا ہے“ ”یہ فلاسفی مسلم و غیر مسلم ہر ایک کو مساوی درجے پر سکھائی جائے گی اس حصے کے ممبر کا بھیسی ہوں گے، مگر پہلے حصے کے ممبر براہ راست سیاست میں حصہ نہیں لگے بلکہ دوسرے حصہ کی ماتحتی میں اس کی تائید کے لئے عوام کو جمع کیا کریں گے پہلے حصے کے علماء اور طالب علم سب خدام خلق کہلائیں گے، خدمت خلق بلا امتیاز مذہب ان کا فرض ہوگا اسی خدمت کے ذریعے پارٹی کی سیاسی عزت قوم میں مسلم رہے گی۔“ کانگریس میں غیر مسلم میجاری ہوتے ہوئے خدام خلق کی تحریک ’اسلامی ترقی کا راستہ کھولا جاسکتا ہے۔ الحمد للہ ہم نے خدام خلق تیار کرنے کے لئے بیت الحکمت کھول دیا ہے“

علاقہ نشین کی زبان اس کا اور ملک کی دوسری | فڈریشن کی زبان ترقی یافتہ ہندوستانی (اردو) اور انگریزی
زبانوں کا رسم الخط ہوگی۔ ہندوستان کی اس زبان (اردو) میں بین الملکی بننے

کے بہت زیادہ امکانات ہیں“ اردو اور ہندوستان کی دوسری قومی زبانوں کو رد من کیرکٹر میں لکھ کر یورپین قوموں میں رواج دیا جائے اور مقطع حروف میں لکھ کر ایشیائی قوموں میں! زبانوں کو رد من کیرکٹر اور مقطع حروف میں لکھنے سے ایک یہ فائدہ بھی ہوگا کہ ٹائپ سے سہولت استفادہ کیا جاسکے گا۔ اس کے علاوہ عربی رسم الخط کا حاصل کرنا ایک کاروباری آدمی کے لئے دشوار ہے۔ مقطع حروف میں یہ دشواری بھی اٹھ جائے گی۔

۷۔ کسان اور مزدور کو معاشی حالت میں یورپ کے کسان اور مزدور کے برابر کیا جائے گا۔

۸۔ ہر ہندوستانی ملک **علما کا** کے مستقل باشندے (ہر دو عورت) کا مساوی حق مانا جائے جمہوری نظام پر قومیت کو زنی دی جائے شاہی دور یا شخصی حکومت (monarchy) کے اعادے کا خیال چھوڑ دیا جائے۔ نسل، مذہب اور قدامت کو نفوق کا ذریعہ بنایا جائے۔

۹۔ ہر ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر ووٹ کی قیمت سمجھانا۔

۱۰۔ پارٹی اپنے نظریات پھیلانے کے لئے خاص تعلیم گاہوں میں خدام خلق تیار کرے گی۔ اس کے ممبر ہر طرح کی مشقت برداشت کرنے کا عہد کریں گے۔

۱۱۔ پارٹی کے جس قدر ممبر حکومت میں شریک ہوں گے وہ ملک کے ہر فرد کے ساتھ یکساں معاملہ کریں گے اور رشوت لینا بند کریں گے۔

۱۲۔ پارٹی کے تجارت پیشہ ممبرز اپ تول اور حساب میں دیانت برتیں گے، سود بند کر دیں گے

۱۳۔ کاشتکار ممبر حکومت کا خراج اور زمیندار کا حصہ معاہدے کی پابندی سے پورا کریں گے، معاملات میں دیانت برتیں گے۔

۱۴۔ پارٹی کے علمی یا اخلاقی خدوت کرنے والے ممبر ملک سے جہالت دور کریں گے۔ دنیائی ضروریات زندگی پر گفتگو کریں گے۔

۱۵۔ پارٹی کا ہر علمی ممبر دو عورت کو اس کی ملکی (مادری) اور بین الاقوامی زبان (اردو) میں لکھنا پڑھنا سکھائے گا۔

۱۶۔ پارٹی کا ہر اخلاقی ممبر اپنے ملکی بھائیوں کو باہمی حقوق کا احترام سکھائے گا۔ یہاں تک کہ ملک کا ہر شخص کسی انسان کے جان و مال و عزت کو نقصان پہنچانا اخلاقاً حرام سمجھے۔

۱۷۔ ہر ممبر اپنی ضروریات زندگی خود کا کر حاصل کرے گا، ملک سے بیکاری کو دور کرے گا

ہر امیر و غریب کو کسی نہ کسی طریقے سے محنت کش بنائے گا۔

مولانا کے سیاسی فکر و عمل کے متعلق اس قدر عرض کر چکے ہیں کہ بعد ہم چاہتے ہیں کہ ان کی ذہنی نفسیات کا بھی مطالعہ کر لیا جائے ہمارے خیال میں مولانا کے تجربات، ان کا مطالعہ اور ان کا غور و فکر اس قدر بڑھ چکا تھا کہ وہ ہر چیز کو خالص علمی روشنی میں دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے جہاں یہ زبردست فائدہ ہوا کہ ان کے اسلامی فکر نے بہت سی ایسی دینی و رسمی باتوں کا خواہ ان کا تعلق نظریے سے ہو یا عمل سے خاتمہ کر دیا جن کو کسی دوسری نظر سے دیکھتے ہوئے ہم محض اس وجہ سے جھجکتے ہیں کہ ہم ان کو کسی نہ کسی طرح مذہب کا جزو سمجھ چکے ہیں۔ ساتھ ہی یہ نقصان بھی ہوا کہ مولانا نے مذہب کی حمایت میں جس سیاست کو اپنانا چاہا اس کو ان کے اسی اسلامی فکر نے جو سیاست پر سوچتے وقت ہمارے خیال میں مذہبی سے زیادہ سیاسی ہو جانا ہے اعتدال پر نہ رہنے دیا اور غالباً ایسے موقعوں پر وہ غیر شعوری طور پر سیاست کو مذہب سے آگے بڑھا دیتے ہیں حالانکہ اس وقت بھی ان کا دعویٰ ہی ہوتا ہے کہ ”وہ مذہب کو بہت آگے لجا رہے تھے“ ہمارے خیال میں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ہندوستان سے جانے کے بعد اور ہندوستان میں آنے سے پہلے انہوں نے جن انقلابات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا ان انقلابات نے ہندو کچھ نہ کچھ ایسے عرفانی اثرات ان کے دل و دماغ پر چھوڑے جن سے وہ سیاست کو اسلام پر منطبق کرنے کی بجائے اسلام کو سیاست پر منطبق کرنے لگے۔ ہمارے نزدیک وہ اشتراکیت سے کچھ نہ کچھ مرعوب ہندو ہوئے اور اسی لئے وہ امام دلی اللہ کی رہنمائی ڈھونڈتے ہیں مگر چونکہ وہ نہ مسلم تھے اور شروع سے اپنے آپ کو مجاہد سمجھتے تھے اس لئے ایسے موقعوں پر بھی وہ اپنے اسلامی جوش میں اپنے اسلامی فکر ہی کو کارفرما سمجھتے ہیں۔ تاہم اگر مولانا کی سیاست اور ان کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے تو ان کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں مدد

اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ضرور مدد ملے گی۔ ہندو مسلم اتحاد اور اس کے لئے وعدۃ الوداع کے فکری اشتراک کا متمیم ہمارے نزدیک اس قسم کی مذہب و سیاست کے درمیان بے اعتدال کی مثال ہے۔

دوسرا فائدہ اُن سے ہم کو یہ حاصل ہوتا ہے کہ جدید دور کے ساتھ اسلام کو لے کر چلنے میں ہم اور زیادہ روشن خیال ہو جاتے ہیں اور بہت سے دہی موانع ہمارے راستے سے ہٹ جاتے ہیں تیسرا زبردست فائدہ یہ ہے کہ وہ ہم کو شاہ ولی اللہ اور ان کے متبعین کی طرف بھڑور دعوت دیتے ہیں اور ان بزرگوں کی تعلیمات کی اپنے فکر و عمل سے توضیح کرتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ یہ خاندان ہندو علماء میں زبردست انکار کا حامل گذرا ہے اس کا سمجھنا یقیناً اسلام کو سمجھنے میں مفید ہے اور اس خاندان کو سمجھنے میں مولانا کی تشریحات سے مدد ملی جاسکتی ہے۔

ایک بات مولانا کے فکر میں بہت زیادہ نمایاں ہے وہ واقعات میں تسلسل پیدا کرنے اور کڑی سے کڑی سلائے کی بہت زیادہ کوشش کرتے ہیں۔ ہم کو اس سے مولانا کے مطالعہ کی باقاعدہ کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارے خیال میں باقاعدہ مطالعہ کرنے والوں میں یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ اپنے کثیر مختلف اور منتشر معلومات کو *Systematic* منظم کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں وہ تمام خرافات کو اپنے ذہن میں نہیں رکھتے بلکہ اس کو بچ کر یادداشتوں کی شکل میں ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں مثلاً ہی اپنے مختلف نظریوں میں ہمیشہ تطبیق دیتے رہتے ہیں مولانا نے بھی البسا ہی دماغ پایا تھا۔ اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا مگر اس کے جو نتائج انھوں نے مرتب کر کے اپنے ذہن کو سپرد کئے تھے وہ بہت مختصر، مسلسل اور ایک دوسرے کے مطابق تھے مگر اس کوشش میں قدرتی طور پر اذیت و تقریط کا بڑا امکان ہے۔ جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ دیتی ہے وہاں مولانا کا کڑی سے کڑی لانا اور واقعات میں تسلسل پیدا کرنا بیشک بجا طور پر واقعہ کو بہت زیادہ روشن، اہم اور پھر سریع الفہم کر دیتا ہے

اس کی افادیت میں اضافہ کر دیتا ہے۔ مگر جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ نہیں دیتی وہاں مولانا کا قیاسی
مسلدافع کو روشن تو ضرور کر دیتا ہے مگر تاریخی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے اس کی حقیقت ایک افسانہ
بہ زیادہ نہیں ہوتی ہمارے خیال میں مولانا کا اپنی تحریک کو سہروردی سے شروع کرنا، نمبر کو ان
راعی ماننا، اکبر کو اس کی کڑی تصور کرنا اور اسی طرح اپنی تحریک کا رشتہ کہیں نہیں ٹوٹنے دینا زیادہ
سی قبیل کی Research سے ہے۔

مولانا نے جہاں مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کے متعلق اس طرح افہار خیال کیا ہے
اس تجویز کے لئے فقط ایک وجہ جواز ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ تجویز کانگریس میں پیش کی جائے کانگریس
کا قدر کاٹ چھانٹ کر دے وہ فیصلہ مان لیا جائے، اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو
نیشنل پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے، جس قدر زمینیں گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کرنی
ہیں "آج برٹش پارلیمنٹ کی طرف سے تقسیم *Partition* کے اعلان کی موجودگی میں جس
ایقینا کانگریس کا لحاظ بھی کیا گیا ہے اور جو پاکستان کی ترمیم بھی کرتی ہے مولانا کی سیاسی بصیرت کا
رات کرنا پڑتا ہے۔ ساتھ ہی جہاں مولانا فرماتے ہیں کہ "مجھے افسوس ہے کہ میرے دوستوں کا نوے
صدی حصہ مسلم لیگ میں شامل ہے اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ دنیا مسلم لیگ کو کانگریس کے برابر مان
لی میں انہیں اس حقیقت سے آشنا کرنا چاہتا ہوں کہ جب سے گورنمنٹ نے منٹو مارے اصلاحات
خدیجے میں کانگریس کا ذکر کر دیا ہے، اسی وقت سے دنیا گورنمنٹ آف انڈیا کے بعد صرف نیشنل
ہیں کہ جانتی ہے اس کے بعد خلافت کے دور میں (ترک موالات) *non-co-operation*
ملک کی طاقت کانگریس کو تسلیم کرانے میں مدد دی۔ اس قدر گہرے اثرات کی موجودگی میں
ملک کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کہ وہ لیگ کو کانگریس کے برابر دکھلائیں گے گویا مولانا یہ کہنا چاہتے
ایک جماعت کے بروئے کار آجانے کے بعد کسی دوسری جماعت کا نئے سرے سے قوت پکڑنا اور

اس سے بچ کر لینا ناممکن ہے حالانکہ یہ فیصلہ کسی اصول کی بنا پر صحیح نہیں تسلیم کیا جاسکتا اور آج ہمارا مشاہدہ بھی اس کے برعکس ہے دینا نے جس طرح کبھی کالجس کو مانا تھا آج اسے لیگ کو بھی ماننا پڑا۔ مولانا کے اس قسم کے فکر سے ہم ان کی رجعت پسندی کا نتیجہ نکالتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کالجس پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کا یہ قیاس کس قدر صحیح ہے کہ ”دکھدھڑ چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکیمبر شب کالجس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی، ڈر ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے“ آج بنگال کی تقسیم میں کس کو شک ہے۔

ایک جگہ اسلامی علوم کا کورس اور ان کے درجے متعین کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں بھی ضروری ہوں گی، ”تصوف کے متعلق ہم اس وقت کچھ کہنا نہیں چاہتے مگر اخلاقیات پر فارسی کتابیں پڑھنے کا مشورہ سنکر ہم کو حیرت ہوتی ہے ہم نہیں سمجھتے کہ بیٹھم *Mirle & Bimtham* اور کانٹ *Kant* کے زمانے میں محقق طوسی کی اخلاق نامہ صریح لعل الدین درانی کی اخلاق جلالی، ملا واعظ حسین کاشغری کی اخلاق محسنی اور گلستان بوستان کی طفلانہ حکایتیں ہماری کیا رہنمائی کریں گی، اور اسلامی نقطہ نظر سے بھی ان میں کیا دھرا ہے بقول شبلی اور سطوی کتاب الاخلاق، اخلاق نامہ صریح اور اخلاق جلالی کے ذریعے فارسی میں آگئی اگر یہ سچ ہے تو اس سطوی کی اخلاقیات کو اسلام سے کیا تعلق؟

اسلامی مدارس میں ان کتابوں کا خصوصاً گلستان بوستان کا تحریہ ایک مدت سے ہو رہا ہے وہاں یہ اس لئے داخل درس کی گئی تھیں کہ اخلاقیات میں اسلام کے مآخذ تک رسائی کا کام دے سکیں مگر ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ یہ طالب علموں کے لئے خود اصل مقصود بن کر رہ گئیں اور واسطہ درجے کی استعداد رکھنے والے مسلمان ان کتابوں کو اس قدر کافی سمجھنے لگے اور ان میں ایسے الجھے کہ اسلام کے اصل اخلاقی مآخذ (قرآن کریم، احادیث، آثار کی طرف توجہ کرنے کا انھیں موقع ہی

مجلساتِ ہستیاں کی خرافاتی حکایتوں میں پڑ کر انھوں نے قرآنی حقایق سے اپنا رشتہ توڑ لیا اخلاقی
 مصیبتوں میں گھسٹاں کی روایتیں بطور سند پیش کی جانے لگیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ
 حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی

اقبال

اس لئے ہمارے نزدیک یہ کتاب آج سے پہلے بھی حصولِ اسلام میں حائل رہ چکی ہیں۔
 آج کے بعد بھی ان کا تجربہ کیا گیا تو نتیجہ یہی نکلے گا۔ ہمارے علماء کے ذہنوں میں سطحیت پیدا کرنے
 میں ان کتابوں کو بھی دخل رہا ہے لہذا ہماری رائے میں یہ کتابیں نہ منتہیوں کے لئے ضروری ہیں نہ
 مبتدیوں کے لئے اور نہ درمیانی استعداد رکھنے والے مسلمانوں کے لئے! ہم نہ ان کو علماء کے لئے
 ضروری سمجھتے ہیں نہ طلباء کے لئے! مولانا کے اس قسم کے مشورے کو ہم ان کی قدامت پسندی کی
 طرف منسوب کرتے ہیں اس کی تہ میں ہمیں دہی مولویانہ سطحیت "نظر آتی ہے جس کا سبب ادھر ہم ابن
 کتابوں کو بھی تباہ چکے ہیں۔ ہمارے خیال میں مولانا اپنے مطالعہ و تجربہ کی بنا پر اس قدر آزاد خیال ہو
 جانے کے باوجود بھی اپنے ابتدائی ماحول کی بعض باتوں سے غیر متعلق نہ ہو سکے۔ یہ انسانی فطرت ہے
 ہم مولانا کے مخالفین سے اس بات میں متفق نہیں ہیں کہ انھوں نے اپنی باقی زندگی کو آرام
 سے گزارنے کے لئے بددیانتی سے گورنمنٹ کے سامنے ہتھیار ڈال دیے تھے۔ ہمارے خیال میں انھوں
 نے اپنے تجربات اور مطالعے کی بنا پر بددیانتداری کے ساتھ اپنی بالیسی بدل دی تھی، ہاں یہ ممکن
 ہے کہ ان کی بالیسی غلط ہو، ہمارے پاس اس حسن ظن کے لئے اس وقت دو دلیلیں ہیں: مولانا کے
 حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نفس میں تلاشِ حق اور اظہارِ حق یہ دو رجحان بہت زیادہ ہیں
 چنانچہ اوائل عمر ہی سے ان کی طبیعت تلاشِ حق کی طرف مائل تھی اور جب حق کی تلاش میں وہ کامیاب
 ہو گئے اور اسلام ان کے معیار پر پورا اترتا تو اظہارِ حق سے ان کو کوئی پھیر باز نہ رکھ سکتی نہ ان کا اپنا اندر

ذاتی ماحول اور نہ دنیا کی اکثریت، اُن کو جو کچھ کرنا تھا وہ انہوں نے برسلا کیا اور جو کچھ کہنا تھا بیاہگ دہل کہا۔ سفرِ بدس اور بھر سفرِ مسکنک ان کی یہی حالت رہتی ہے ۱۹۷۷ء کی شکست کے بعد سے ان کے خیالات میں انقلاب ملتا ہے مگر ہم نے اس عمر سے پہلے کے حالات کی مدد سے جو کیرکٹر اُن کا مرتب کیا ہے اس میں ہم کسی تغیر کو تسلیم نہیں کرتے لہذا جہاں اُن کے اور خیالات میں تغیر پیدا ہوا، اگر ان کے مرکزی خیال، اس نظریے یا جذبہ مالہ (masala-sentiment) یعنی ابتداء اسلام میں بھی جس پر انہوں نے اپنی شخصیت (Personalism) کی بنیاد رکھی تھی، کوئی تغیر واقع ہوتا یعنی اسلام سے وہ منحرف ہو جاتے یا اس کے متعلق اُن کے یقین میں کوئی کمی پیدا ہوتی تو وہ بلا تکلف اس کا اظہار کر دیتے اور اسی میں ان کو آرام مثلاً ایک طرف تو ان کے دل کی کشش دور ہو جاتی، دوسری طرف اسلام کے مخالفین اپنی مقصد برآسی کے لئے اُن کو ما انہوں ہاتھ لیتے۔ دوسری دلیل ہمارے پاس یہ ہے کہ ان کی بدلی ہوئی پالیسی میں بھی ہندوستانی مسلمانوں کی ترقی کے امکانات نظر آتے ہیں بہر حال بحیثیت مجموعی ہم مولانا کے خیالات کا مطالعہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں بہت ضروری اور مفید سمجھتے ہیں اور ہمارا مشورہ ہے کہ اگر ان کی سیاست اور اُن کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے اور جہاں انقلابی جوش میں سیاست کی حمایت میں ان سے بے اعتدالیاں سرزد ہو گئی ہیں اُن سے دامن بچا لیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں اور اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ہر طرح مدد ملے گی۔ اگر موقع ملا تو ہم کسی آئینہٴ وضعت میں مولانا کے مذہبی انکار بھی پیش کریں گے۔

جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی

(از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، مقیم برما)

ذیل میں ہم اپنے فاضل و درست خواجہ صاحب کا ایک خط شائع کرنے ہیں جس میں انھوں نے سائنس کی جدید متوجہ ایجاد ”جوہری بادل“ کی تطبیق قرآن مجید کی ایک آیت سے کی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے اور خواجہ صاحب کی ذہانت و طباعی کی داد دیں گے۔

”برہان“

چند روز سے مسقط فلسطین نے تیسری جنگ عظیم کی طرف نگاہ مبذول کر دی ہے اور ساتھ ہی ایٹم بم کی مزید تحقیقوں نے دماغ میں تذبذب پیدا کر دیا ہے۔ گذشتہ ماہ اسیسٹین میں کچھ اور انکشافات ایٹم بم سے متعلق پڑھے شاید آپ کی نظر سے بھی گزرے ہوں۔ سب سے اہم بات یہ تھی کہ ایٹم بم کی اہمیت اب چوتھے درجے پر پہنچ گئی ہے۔ اول اہمیت جس بات کو حاصل ہے وہ ایک نئے قسم کے ایٹم بادل ہیں (atomic clouds) یہ بادل جس وقت آلات سے چھوڑے جائیں گے تو جلدھر پھیلیں گے اور ہر جہاں پہنچیں گے اور ہر جہاں پہنچیں گے وہاں پر غور کر رہا تھا کہ سورۃ دخان کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ مندرجہ ذیل آیات نے دل پر بہت اثر کیا۔ ایٹمک ریسرچ (atomic Research) کا تعلق ان آیات سے ذیل میں کرتا ہوں مگر تطبیق منہوز نشکی دارد۔ از راہ کرم اس خط کو شائع کر کے قارئین کرام سے رائے طلب کیجئے۔ شاید اس

مسئلہ پر زبردستی پڑ سکے افسوس ہے کہ اسٹیشن کا وہ پرچہ میرے پاس محفوظ نہیں رہا نہ مفصل بحث اس موضوع پر کر دی ہوئی۔

فَارَقْتُ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ یعنی پھر تم اس دن کا انتظار کرو جب آسمان

مببین ؑ ایک صاف دھواں ظاہر کرے

بَغْتَنِي النَّاسُ ط هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ یعنی یہ انسانوں کو گھبرائے گا اور ایک بہت ہی

بڑا عذاب ہوگا۔

پہلی آیت میں دُخَان کے معنی ”دھواں“ کہا گیا ہے جو کہ اکثر ترجمہ میں دیکھنے میں آتا ہے لیکن علامہ عبداللہ یوسف علی نے اپنے ترجمہ میں ”دھند“ پن کہا ہے۔ میرے نزدیک یہ زیادہ قرین قیاس ہے دھند ایک قسم کے بادل ہوتے ہیں اگرچہ دھواں کو بھی تو بادل ہی کی قسم کہا جاسکتا ہے مگر دھند بادل سے زیادہ قریب ہے۔

ان دونوں آیات سے یہ واضح ہے کہ اشارہ کسی حادثہ عظیم کی طرف ہے بعض مفسرین نے یہ بات بھی کہہ دی ہے کہ غالباً یہ قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہے۔ مگر میرے نزدیک قیامت چونکہ ایک اچانک حادثہ ہوگا اس لئے اس کی علامات نہیں ہو سکتیں اس بنا پر یہ حادثہ کوئی اور حادثہ ہے۔ اسی سورہ میں آگے چلکر ایک اور آیت اپنی آیات سے نسبت رکھتی ہوئی ہمیں ملتی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا أَمْ نَكُمُ یعنی ہم یہ عذاب کچھ دیر کے لیے ہٹا دیں گے

عَائِدُونَ اور تم پھر اپنے اعمال اختیار کر لو گے۔

تو گویا اس آیت سے بظاہر ہو گیا ہے کہ یہ حادثہ قیامت کا حادثہ نہیں ہوگا بلکہ اس سے پیشتر کوئی حادثہ ہوگا جو عارضی ہوگا اور دنیا اس کے بعد برقرار رہے گی اس حادثہ کے متعلق مفسرین اور

صحابہ نے اپنی اپنی رائے دی ہے۔ سب لوگ قحطوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ دفان کے معنی قحط کس طرح بنائے جاسکتے ہیں ایسا محسوس ہونا ہے جس طرح مستقبل کی جنگ میں یہ ایٹمک بادل atomic clouds استعمال میں آئیں گے اور ان سے تباہی واقع ہوگی بہت ممکن ہے کہ یہ ایٹمک بادل ارض مقدس پر ہی کہیں ٹھہر پڑیں۔ اس وقت فلسطین کی جنگ شروع ہے۔ عرب یہودیوں کے ساتھ لڑ رہے ہیں۔ یہودی سائنسدان ہی نے ایٹم بم کی ایجاد کی یا کم از کم اس کی ایجاد میں مدد دی کیا یہ ممکن نہیں کہ فلسطین کے کسی کونے میں ایٹم بم کی کوئی مختصر سی فیکٹری رکھی ہو۔ یہودیوں کے پاس روپیہ بھی ہے اور دماغ بھی سائنسدان بھی اچھے ہیں تو پھر کچھ تعجب نہیں کہ وہ اسے استعمال کریں اس سے یہ مراد نہیں کہ مسلمانوں کی تباہی اس سے واقع ہوگی۔ ہرگز نہیں بلکہ خود یہودیوں ہی کی تباہی اس کا انجام ہوگی اور اگر ایسا نہ ہو کہ ایٹم بادل کا استعمال یہودی کریں تو یہ بھی ممکن ہے کہ جنگ بڑھتے بڑھتے ایک عظیم مشکل اختیار کرے اور مختلف قومیں شامل ہو جائیں۔ پھر ان میں سے ایک اس ایجاد کا استعمال کرے۔ فلسطین کے گرد و نواح میں تہذیب و تمدن کا گھر ہے۔ کیا تعجب ہے کہ تہذیب و تمدن اس کے گرد و نواح میں ختم بھی ہو جائے اور پھر دنیا از سر نو ان علاقوں میں ترقی کرے۔ آخر گزشتہ زمانوں میں جو عذاب آتے رہے ہیں وہ محض معافی ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ طوفانِ نوح جس کو عام کہا گیا ہے وہ بھی مخصوص تھا حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے لئے جس کی طرف آپ بھیجے گئے تھے یہ محض اسرائیلیات ہیں جو طوفانِ نوح کو عام کہا جاتا ہے سوائے کتابِ بیدائش کے اس کا عالمگیر ہونا اور کہیں سے ثابت نہیں۔ خیر یہ تو جلد معترف تھا۔ بعض مفسرین نے دفان سے مطلب ایک قسم کا تجار بھی بلکہ یعنی گیسو مادہ۔ مثلاً ذیل کی آیت کی تفسیر میں دفان کا مطلب یہی لیا گیا ہے۔

فَمَا اسْتَوٰی اِلَى السَّمَاءِ دُخَانٌ

جدید مسند انفار بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے میرے نزدیک ”دھند“ اور ”بخار“ میں بہت کم فرق ہے۔ بخارات اُٹھتے ہیں تو اول دھند کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن سے بعد میں بادل پیدا ہوتے ہیں۔ بخارات میں حرارت مزور ہوتی ہے اور دھند میں خنکی اسی لئے اولین تخلیق کے لئے کوہ ارضی جب بخارات کی شکل میں تھا تو لازم تھا کہ موجودہ شکل میں آئے کے لئے یہ بخارات خنکی پذیر ہو کر منجمد ہوتے تاکہ ٹھوس شکل پیدا ہوتی۔ مفسرین نے یہاں دفان کے معنی بھر قیامت ہی سے متعلق بخار کے لئے ہیں کہ قیامت میں بھی کوہ ارضی بخار کی شکل دفانی اختیار کرے گا بہر حال مقصد مؤثر یہاں دفان کے معنوں کی دمناحت ہے۔ مختصر یہ کہ دفان کے معنی تحط قرین قیاس نہیں بلکہ یہ ایک ایسا حادثہ ہوگا جس میں دھوئیں، دھند یا بادلوں کو دخل ہوگا تو پھر کیا یہ قرین قیاس نہیں کہ یہ دفان اٹمک بادل *Atmospheric Clouds* ہی ہوں؟ اصل حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ہمارا تخیل تو کہیں اس حقیقت کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔

غلامانِ اسلام

طبع دوم

انٹی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، نقباء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات انٹی سے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۸۸ صفحات بڑی تقطیر قیمت مجلد چھ روپے آٹھ آنے، غیر مجلد صر طبع دوم

ادبیات شکوہ و جواب شکوہ

از جناب مولوی منظور حسن صاحب نامی ایم۔ اے (علیگ)

پروردگار سن لے، اے کار ساز سن لے بندہ کی التجا ہے، بندہ نواز سن لے
فریاد عاجزی کا موز و گداز سن لے اک ناز بندگی کی عرض نیاز سن لے

مانع جباروں کی گوبے زبانیاں ہیں

لے سُن۔ ہمارے غم میں کیا جانستیاں ہیں

کیا ہو گئے وہ دن جب ہم نور پر نظر تھے جس وقت ہم الہی دنیا کے راہبر تھے
نازل تھے ہم پر تیرے انعام جس قدر تھے اقوام میں جہاں کی ہم منتخب بشر تھے

اک قہر جب ہمارا ہر عزم آہنیں تھا

گلشن ہمارے دم سے ہر خطہ زمین تھا

تھے سیات عالم ہم دور کرنے والے بیتِ سیاہ دل کو پُر نور کرنے والے
رنجور روح کو تھے سرور کرنے والے وحدت کو تیری ہم تھے شہور کرنے والے

تو حید میں سویا کثرتِ نمائیوں کو

مُدغم کیا تھی میں ساری خدائیوں کو

بے لوث زندگی کا سامان کر دکھایا علم و عمل کو ہم نے اک جان کر دکھایا
 نئے جو ذیل ان کو ذی شان کر دکھایا ہر آدمی کو ہم نے انسان کر دکھایا
 ظاہر کیے جہاں پر فطرت کے راز ہم نے
 شاہ و گدا کا کھویا ہر امتیاز ہم نے

کے کر اگر نہ اٹھتے ہم جوشِ پارسی ہرگز نہ دور ہوتی فطرت کی ہر پرکائی
 کرتے نہیں اگر ہم عالم کی رہنمائی ہوتی نہ یا الہی ہرگز سیرِ خدائی
 آدابِ حق پرستی سب کو سکھائے ہم نے
 معبودیت کے تیری ڈنکے بجائے ہم نے

اب ہم ہیں اور رنجِ آفاتِ ہائے ہے شکوے ہیں آسماں کے، تقدیر کا گلہ ہے
 جاری مصیبتوں کا بردقتِ سلسلہ ہے کیا حق پرستیوں کا یا رب یہی صلہ ہے؟
 رسوائی و غلامی تقدیر ہے ہماری

اور دامِ درد سے کمتر تو قیر ہے ہماری
 آئی مذاکِ سن ادگستاخ ہونے والے اپنی بیاہیوں کا خود بیج بونے والے
 غفلت سے بھر کے بیڑا اپنا ڈبونے والے افسانہ ہائے ماضی دُہرا کے رونے والے
 احق! بسا رہا ہے دنیا فقط خیالی!
 تو نے کبھی عمل پر اپنے نگاہ ڈالی؟

ہے تجھ میں - خود بتا دے - اسلام کی اتھ؟ ہے میری اور میرے محبوب کی محبت؟
 تجھ کو خبر نہیں ہے کیا چیز ہے سیاست تجھ میں نہیں امانت، انصاف یا دیانت!
 برباد ہو رہا ہے تو فرقتِ بندوں سے

یا خود پرستیوں سے، یا خود پسندیوں سے

مذہب کی روج سے تو بالکل ہوا بے غافل تیرے لئے سمجھنا قومی مفاد مشکل
ہمدرد رہنا کا تو ہے ہمیشہ قاتل محسن کو مارنا ہے عادت میں تیری داخل

دنیا طلب نہ کرو تو بن کر یزید ہوتا

محبوب کا نواسہ پھر کیوں شہید ہوتا

تو اپنی بے وقوفی رہبر پہ ڈالتا ہے یا عالموں کی اپنے بگڑی اچھالتا ہے

ناپاک نفس اپنا دن رات پالتا ہے بھائی سے اپنے دل کا کینہ نکالتا ہے

تو بے شعوریوں کو سمجھے ہوئے ہنر ہے

تجھ کو خبر نہیں خود کیا مصلح نظر ہے

خود حق میں قومیت کے تو قہر ہے بلا ہے ملت فرد شیوں کی لعنت میں مبتلا ہے

ہے تیرا دست قاتل احباب کا گلا ہے تو نفس پروری میں مصروف بر ملا ہے

بیکار تیری نامی شیوا بیابیاں ہیں

سُن! قوم کی فنا کی یہ سب نشانیاں ہیں

ترجمان السنہ

۱۹۶۶ء کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشاداتِ نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ

بھی طبع ہو کر پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مجلد ۷۷۰ مجلد ۷۷۰

تبصرے

کاروان خیال | تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد چھ

شائع کردہ منیر صاحب اخبار مدینہ، بنجور (پوپی)

مولانا ابوالکلام آزاد کے خطوط کا ایک مجموعہ ”غبارِ خاطر“ کے نام سے شائع ہو کر مقبیلِ عوام پہنچا ہو چکا ہے یہ کتاب مولانا کے خطوط کا دوسرا مجموعہ ہے اور اگرچہ غبارِ خاطر کی یہ نسبت مختصر ہے لیکن اس کی چند خصوصیات اس کو سابق مجموعہ سے ممتاز کرتی ہیں مثلاً یہ کہ غبارِ خاطر کے خطوط حقیقی نہیں بلکہ فرضی اور تخیلی تھے کیونکہ مولانا احمد نگر جیل میں ان کو مکتوب الہ سے عالم خیال میں مخاطب ہو کر لکھتے رہے تھے اور جب رہا ہوئے تو ان کو کتابی شکل میں چھپوا کر مکتوب الہ کے پاس بھیجا اس کے برخلاف اس مجموعہ کے سب خطوط واقعی اور حقیقی خطوط ہیں پھر اس میں کاتبِ خطوط کے علاوہ مکتوب الہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی کے خطوط بھی شریکِ اشاعت ہیں جن کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ واقعی ابوالکلام ایسے کاتبِ خطوط کا مکتوب الہ نواب شیردانی ایسی ہی شخصیت کو مونا جانیے تھا جو اسلوبِ نگارش اور طرزِ انشاء میں جس طرح ان کا جواب ہیں۔ افتادِ طبع اور خصوصیاتِ مزاجی میں بھی ان سے کچھ کم نہیں مولانا ابوالکلام عمر میں بہت خورد ہونے کے باوجود نواب صاحب کو ”صدیقی الغریہ“ سے مخاطب کرتے ہیں جو طبیعت پر سخت گراں گذرتا ہے۔ لیکن مولانا شیردانی جواب میں ”حبیب نواز“ ”آشنا پرور“ ”کرم طراز وغیرہ“ ایسے القاب لکھ کر اپنی زرگی کی لالچ رکھ لیتے ہیں اور اس سے پڑھنے والے کی گرائی طبیعت قدرے کم ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں بڑی بات یہ ہے کہ اصلی ہونے اور مبیاحتہ لکھے جانے کی وجہ سے ان خطوط میں آمکا رنگ بہ نسبت

آدر کے غالب ہے یہ مجموعہ بھی غبارِ خاطر کی طرح ادب و انشا اور اردو تحریر و کتابت کا ایک بہترین اور دلچسپ نمونہ ہے، شروع میں مرتب خطوط مولوی عبدالشہید خان صاحب کا ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں انھوں نے کاتب و مکتوب الیہ و دونوں کو دل کھول کر ان کے حسن انشا اور زورِ قلم پر داد تحسین دے فری دی ہے اور ان کے یہاں اپنے تقرب کی داستان سنائی ہے؛ بہر حال مقدمہ بھی افادیت سے خالی نہیں۔

پسچی باتیں | از مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۳۳ روپیہ جودہ آنے پتہ؛ دکن پبلشرز اینڈ پرنٹرز لمیٹڈ حیدرآباد دکن۔

مولانا عبدالماجد اردو زبان کے صاحبِ طرز ادیب، نامور انشا پر داز اور پرانے صاحبِ قلم میں آپ کی انشا میں زور و جوش کے ساتھ سادگی و پرکاری بھی ہوتی ہے اور سنجیدگی و ممانت کے ساتھ ساتھ ہلکا ہلکا طنز اور شوخی بھی اس بنا پر مولانا جس شخص کے خلاف کوئی نوٹ لکھتے ہیں اگر وہ صاحبِ ذوق ہے تو اسے بھی لگا لیاں کھا کر بے مزہ نہیں ہونا چاہیے۔ مولانا کے مضامین کے مختلف مجموعے پہلے شائع ہو کر اربابِ نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں اب آپ کے رشحاتِ قلم کا یہ ایک نیا مجموعہ چھپا ہے جس میں غالباً وہ سب اہم تحریریں آگئی ہیں جو آپ ”سچ“ یا ”صدق“ میں سچی باتوں کے زیرِ عنوان لکھتے رہے ہیں ہمارے نزدیک ہر اردو خواں کو کم از کم ایک مرتبہ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے کہ اس میں ادب و انشا بھی ہے اور وعظ و ارشاد بھی۔ مذہب اور تصوف بھی ہے اور سیاسیات و اخلاقیات بھی۔ پڑھنے میں دلکش و دلچسپ اور نتائج و فوائد کے اعتبار سے بہت مفید و نافع۔ مختلف معلومات کا حامل اور حسن انشا و ادب کا ایک قابلِ فخر نمونہ ہے

زمہریلے آنسو | تقطیع متوسط ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۶ روپیہ

درویدہ دس آسنے پتہ :- نفیس اکیڈمی حیدرآباد دکن

قاضی نذرا لا سلام بنگال کے مشہور انقلابی شاعر ہیں۔ ان کا کلام انسانیت کی بکار مطلق کی پیچ اور سماجی و معاشرتی ستم رسیدگی کی آہ و بکا کا ایک دلگذاڑ و تڑسوز و ساز مرقع ہوتا ہے اور دو کے مختلف رسالوں میں موصوف کے بنگالی کلام کے تراجم شائع ہوتے رہتے ہیں اس بار پر وہ اردو خواں طبقہ میں بھی کافی روشناس اور مقبول و پسندیدہ ہیں زیر نظر کتاب موصوف کی ہی منتخب نظموں کا اردو ترجمہ ہے۔ ہم بنگالی زبان سے واقف نہیں اس لئے ترجمہ کا اصل سے موازنہ نہیں کر سکتے البتہ ترجمہ کی نسبت بوفوق یہ کہا جاسکتا ہے کہ نہایت شگفتہ اور رواں ہے اور اس میں اصل کا سادہ اور جوش یا جانا ہے قاضی صاحب کی بنگالی نظموں کا یہ کامیاب ترجمہ اردو ادب میں بڑا خوش گوار اضافہ ہے حسن ترجمہ کے لئے غلام سرور صاحب نگار مبارکباد کے مستحق ہیں۔

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی تقطیع خورد و خمارت ۶۴ صفحات کتابت و طباعت خاصی قیمت ۲ روپے :- دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور

زجر العوام

مشہور گناہوں کے علاوہ بہت سے گناہ ایسے ہیں جن میں عوام اپنی غفلت و نادانی کے باعث مبتلا ہیں اور ان کے رواج عام کی وجہ سے بہترے لوگ انھیں گناہ بھی نہیں سمجھتے لیکن ان کے نتائج بڑے دور رس اور دیر پا ہوتے ہیں، مثلاً بے فائدہ کلام کرنا، کسی کا مذاق اڑانا، نکتہ چینی کرنا، حسب و نسب پر طعن کرنا، چھپ کر کسی کی بات سنا وغیرہ مفتی صاحب نے اس کتابچے میں اس قسم کے بے لذت گناہ کا ذکر کیا ہے اور قرآن و حدیث سے ان کا معیوب و مذموم ہونا بتایا ہے۔ آج کل جبکہ مسلمان اخلاقی اعتبار سے مدد و اصلاح پذیر ہو چکے ہیں اس کتاب کا پڑھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ہر جماعت اور قوم اپنے افراد کے کیرکڑ اور سیرت و کردار سے پہچانی جاتی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آج بھیت مجموعی ہمارے اخلاق اس درجہ فاسد ہو چکے ہیں کہ کوئی شخص انہیں دیکھ کر ہلے متعلق کوئی چارے قائم نہیں کر سکتا۔

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ
جلداول لغات القرآن پر مشتمل کتاب علیہ جلد علیہ
سرحدیہ، کارل، ایکس کی کتاب کیشل کا طبع شدہ

دفعہ ترجمہ جدید ڈکشن - قیمت ۴۰
اسلام کا نظام حکومت - اسلام کے ضابطہ حکومت
کے تمام شعبوں پر نہایت وارث مکمل بحث قیمت ۳۰ جلد علیہ
غرائب نبی امیہ - تاریخ امت کا میر احمد قیمت ۳۰
جلد علیہ معنی بوط اور عمر جلد علیہ

۱۹۴۴ء - ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
تر بیت جلد اول - اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت ۱۰ جلد علیہ

نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے
ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت ۱۰ جلد علیہ

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت ۱۰ جلد علیہ
مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۳۰ جلد علیہ

۱۹۴۵ء - قرآن اور تصوف - معنی اسلامی تصوف
مباحث تصوف پر جدید اور معتقد کتاب قیمت ۱۰ جلد علیہ

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور حلقہ واقعات کا بیان
قیمت ۳۰ جلد علیہ

انقلاب روس - انقلاب روس پر جدید تاریخی کتاب
قیمت ۳۰

۳۶۔ ترجمان انس - ارشادات نبوی کا جامع
اور مفید ذخیرہ صفحہ ۱۰۰ قطع ۲۶ × ۲۶ جلد اول
۱۰ جلد علیہ

مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد سوم قیمت
۱۰ جلد علیہ

مسلمانوں کا نظم و حکومت - میر کے شعر و کلام حسن ابراہیم حسن
ایم۔ ایس۔ بی۔ ایچ۔ دی کی عقائد کتاب انظم للسلام
کا ترجمہ۔ قیمت ۱۰ جلد علیہ

تحفہ النظائر - یعنی خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۱۰ جلد علیہ
مارشل ٹیٹو - بگو سلامیہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۰ جلد علیہ
مفصل فہرست و فہرست سے طلب فرمائیے - یہ
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



فیروز ندوہ مصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوة المصنفین دہلی

۱۔ محسن خاص۔ جو منصوبہ حضرت کم سے کم پانچ سو روپے کی منت مرحمت فرمائیں وہ ذمہ دہرہ الحنفیہ کے دائرہ معین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخش گئے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کا تمام مطلوبات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشغوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس برسے سالِ حرمت فرمائیں گے وہ ہندوہ المصنفین کے داور محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ فاعل ہوگا۔ ان کے کھڑٹ سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی، نیز کتبہ برہنہ کی بعض مطبوعات اور وارہ رسالہ برہنہ کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۲۔ معاویہ میں :- جو حضرات اٹھارہ پہلے سال نیکی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار زندہ المصلفین کے حلقہ معاویہ میں ہوگا۔ انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور سالہر ہان (جس کا سالانہ چند چھ روپے سے) ملا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۱۔ اجماعاً: نو ذی قعدہ ۱۰۸۰ھ کو مکہ میں ہوا۔ اجماعاً: نو ذی قعدہ ۱۰۸۰ھ کو مکہ میں ہوا۔ اجماعاً: نو ذی قعدہ ۱۰۸۰ھ کو مکہ میں ہوا۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی یکم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، اخلاقی، فطرتی، انسانی، بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر لبّے اتریں بڑے میں لکھ چکا ہے

۳۔ باوجود اہتمام کے ہر ایک اگلاؤں میں خالصتاً ہر جلتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے اور

نیا جسے "سراجِ ملک" دفتر کو امداد دیدیں انکی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا تہمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قاضی اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹیکٹ یا جوابی کارڈ بھیجا ضروری ہے۔

۵۔ قیمت سالانہ عجز روپے ہشت سناہی تین روپے چار آنے۔ (مع معسولہ لاکھ فی پوچھ ۱۰ امر

۶۔ سنی آراء :۔ داغہ کو تے وقت کوبن برائیا مکمل بیتہ ضرور ملکھے ۔

دہلی میں محمد ادریس حسرت پرسترو پبلشر نے جدید برقی پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامعہ ممبئی دہلی سے شائع کیا

نَدْوَةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

مرتبہ
سعید احمد کسرا بادی

مطبوعات اندوہ ایفین دہلی

جلد اول: اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جلد دوم: اسلام میں غلامی کے خاتمے کے لیے حکمت اور تدبیر۔

جلد سوم: حسین نغزانی کے ساتھ مولوی احمد علی صاحب کے جی کئے گئے ہیں۔

جلد چارم: قیمت تین روپے۔ قصص القرآن مبدل اول: جدید اڈیشن

جلد پنجم: حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و آلہ کے حالات و احوال

جلد ششم: ایک قیمت تین روپے۔ حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و آلہ کے حالات و احوال

جلد ہفتم: وحی الہی۔ سلسلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب، علامہ عبد

جلد ہشتم: بین الاقوامی سیاسی معلومات: یہ کتاب ہر لائبریری پر

جلد نواں: رہنے کے لائق ہے ہماری زمین میں بالکل جدید کتاب

جلد دسواں: قیمت تین روپے

جلد اسیارہ: تاریخ انقلاب اول: تاریخ کی کتاب اور تاریخ انقلاب

جلد اسیب: کامیاب و ناکام عمل خلاصہ جدید اڈیشن دور و پختہ

جلد اسیج: سلسلہ قصص القرآن جلد دوم: حضرت یونس

جلد اسید: حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا اڈیشن تین روپے

جلد اسیہ: اسلام کا اقتصادی نظام: وقت کی اہم ترین کتاب

جلد اسیو: ہمیں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ

جلد اسیای: کیا گیا ہے۔ تیسرا اڈیشن بیس روپے

جلد اسیب: مسلمانوں کا عروج و زوال: صفحات ۵۰

جلد اسیج: اڈیشن قیمت ملکہ جلد ۵

جلد اسید: خلافت راشدہ و تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید

جلد اسیہ: قیمت تین روپے۔ مضبوط اور عمدہ جلد قیمت

جلد اول: اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جلد دوم: اسلام میں غلامی کے خاتمے کے لیے حکمت اور تدبیر۔

جلد سوم: حسین نغزانی کے ساتھ مولوی احمد علی صاحب کے جی کئے گئے ہیں۔

جلد چارم: قیمت تین روپے۔ قصص القرآن مبدل اول: جدید اڈیشن

جلد پنجم: حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و آلہ کے حالات و احوال

جلد ششم: ایک قیمت تین روپے۔ حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و آلہ کے حالات و احوال

جلد ہفتم: وحی الہی۔ سلسلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب، علامہ عبد

جلد ہشتم: بین الاقوامی سیاسی معلومات: یہ کتاب ہر لائبریری پر

جلد نواں: رہنے کے لائق ہے ہماری زمین میں بالکل جدید کتاب

جلد دسواں: قیمت تین روپے

جلد اسیارہ: تاریخ انقلاب اول: تاریخ کی کتاب اور تاریخ انقلاب

جلد اسیب: کامیاب و ناکام عمل خلاصہ جدید اڈیشن دور و پختہ

جلد اسیج: سلسلہ قصص القرآن جلد دوم: حضرت یونس

جلد اسید: حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا اڈیشن تین روپے

جلد اسیہ: اسلام کا اقتصادی نظام: وقت کی اہم ترین کتاب

جلد اسیو: ہمیں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ

جلد اسیای: کیا گیا ہے۔ تیسرا اڈیشن بیس روپے

جلد اسیب: مسلمانوں کا عروج و زوال: صفحات ۵۰

جلد اسیج: اڈیشن قیمت ملکہ جلد ۵

جلد اسید: خلافت راشدہ و تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید

جلد اسیہ: قیمت تین روپے۔ مضبوط اور عمدہ جلد قیمت

برہان

جلد سبت و یکم
شمارہ (۲)

اگست ۱۹۳۸ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۶۶	سعید احمد	۱۔ نظرات
۶۹	جناب مولانا سعید محمد رضا اکبر آبادی ایم۔ اے	۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف
۹۶	از جناب محمد ہاشم صاحب۔ ایم۔ اے	۳۔ جامعہ ادراس کی حقیقت
۱۲۸	م۔ ح	۴۔ نمبرے

نظرت

خدا کا شکر ہے ہمارے ادارہ کی ایک اہم کتاب ”زحیان السنہ“ جس کا غلطہ ارباب علم و ذوق کے حلق میں کئی سال سے بڑھتا رہا اس کی پہلی جلد کتابت و طباعت کی منزل سے گذر کر اب منصفہ شہود پر آگئی اور شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب ہمارے رفیق ادارہ مولانا محمد بدر عالم صاحب ہیں جن کا فن حدیث میں اشتغال اور اس میں درک و نظر کے طے سے مصر دعوان و جواز دشام تک کے نزدیک مسلم ہے اور جو اپنی ضخیم مرتب کردہ کتاب فیض الباری علی صحیح البخاری مطبوعہ مصر کے ذریعہ ممالک عربیہ کی تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی کافی رد و شناس ہو چکے ہیں۔

کتاب کی پہلی جلد ۲۲۹ × ۲۲ کی تقطیع کے ۵۹۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے اور ہر صفحہ پر کم سے کم پچیس سطریں ہیں حسن کتابت و طباعت کے لئے ندۃ المصنفین کا نام کافی ضمانت ہے اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مصنف نے ۲۷۲ صفحات پر علم حدیث، اسما، الرجال اور اس کے متعلقات و حاشا پر نہایت سیر حاصل جامع اور ناقذانہ گفتگو کی ہے جس میں تدوین حدیث کی تاریخ - حدیث کا استناد اس کی صحت و عدم صحت کا معیار - مقام رسالت و نبوت ائمہ اربعہ اور مشہور محدثین کے تذکرے اور بعض خاص خاص حدیثوں کی نسبت کلامی بحث ان تمام امور و حقائق پر اس البصیرت و جہارت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ بلا مبالغہ فن حدیث کا کوئی گوشہ نشہ نہیں رہنے پایا ہے۔ اس طویل مقدمہ کے بعد اصل کتاب کا آغاز کتاب التوحید سے ہوتا ہے۔ اس بڑے عنوان کے ماتحت فاضل مصنف نے بیسیوں ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت پہلے وہ مستند حدیث کا متن مع حوالہ کے نقل کرتے ہیں پھر اس کے نیچے عام فہم اور سلیس اردو میں حدیث کا ترجمہ لکھتے ہیں اور اس کے بعد فٹ نوٹ

میں اس کے مطالب یا اس سے مستنبط احکام فقہ پر گفتگو کرتے ہیں۔ کتاب التوحید کے بعد کتاب الایمان والاسلام ہے اور وہ بھی سابق باب کی طرح اسی نیچ پر مرتب ہوا ہے یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد بھی مرتب ہو چکی ہے عنقریب اس کی کتابت شروع ہو جائے گی اس پہلی جلد کی قیمت مجلد بارہ روپے اور غیر مجلد کی دس روپے ہے۔

یہ کہنا قطعاً بلا شائبہ میاں ہے کہ احادیث کا اتنا عظیم الشان ادرا اس قدر جامع و محققانہ آج تک اردو میں کہیں جمع نہیں ہوا۔ رب العین کا یہ کتب خانہ احسان ہے کہ میں نے اس پر بنانی رہے مانگی کے عالم میں مذکور المصنفین کو اس اہم علمی و دینی خدمت کی توفیق عطا فرمائی کتاب کی ترتیب و مباحث میں اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے کہ ایک عالمِ حدیث کے ساتھ ساتھ اردو کی متوسط استعداد رکھنے والے حضرات بھی اس سے یکساں طور پر فائدہ اٹھا سکیں امید ہے کہ کتاب دس جلدوں میں نام ہوگی۔

برابان کی گذشتہ اشاعت میں مذکور المصنفین کی موجودہ حالت پر جو نظرات لکھے گئے تھے اسے بڑھ کر متعدد اخبارات و رسائل نے ازراہ کرم و ہمدردی ادارتی نوٹ لکھے اور پبلک کو ادارہ کی اعانت کی ترغیب دی اور اس کے علاوہ متعدد بزرگوں اور قدر دانوں نے اپنے خطوط میں غایت ولسوزی و ہمدردی کا اظہار فرمایا ادارہ ان سب حضرات کے خلوص و محبت کا شکر گزار ہے اور امید ہے کہ اگر ایسے ہمدردوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا تو ادارہ پھر اس قابل ہو سکے گا کہ فراغِ خاطر کے ساتھ علم و دین کی خدمات انجام دے سکے بہترے حضرات نے دریافت کیا ہے کہ وہ ادارہ کی امداد کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ ادارہ کی امداد کی حسب ذیل صورتیں ہیں۔

۱۔ ہمارے ہاں لائف ممبر وہ ہوتا ہے جو اسنو ر دیر یکشت ادا کرے اس کے بعد ادارہ کی مطبوعات اور رسالہ ہمیشہ ایسے اصحاب کی خدمت میں بلا کسی مزید فیس یا معاوضہ کے پہنچتا رہے گا۔

۲۔ ادارہ کے محسنین اور معاونین وہ حضرات ہوتے ہیں جو علی الترتیب پچیس روپیہ اور اٹھارہ روپیہ سالانہ ادا کرتے ہیں ان کی خدمت میں ادارہ کی ایک سال کی مطبوعات اور برہان حاضر کرا جاتا ہے آپ کو شش کیجئے کہ اربابِ ثروت زیادہ سے زیادہ تعداد میں لائف ممبر ہوں اور جو حضرات اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں مگر ادارہ کے کاموں کے قدر دان ہوں ان کو آادہ کیجئے کہ حسب استطاعت ادارہ کے محسن یا معاون بنیں یا مختلف مدرسوں، انجمنوں اور غیر ذی استطاعت اہل علم کو اپنی طرف سے رقم دے کر کتابیں اور ان سب سے کم درجہ یہ ہے کہ اور کچھ نہیں تو برہان کے قارئین کرام اور خریداروں کے حلقہ کو وسیع کرنے کی کوشش کیجئے اگر دانشنگان ادارہ میں تلو حضرات بھی ایسے نکل آئے جنہوں نے غایت دلسوزی سے ادارہ کے کام کو ایک علمی اور دینی کام سمجھ کر مندرجہ بالا صورتوں کے پیش نظر کام کیا اور اوسطاً پانچ پانچ محسن یا معاون یا ایک ایک دو دو لائف ممبر بھی مہیا کر دیئے تو ہواہ کی جڑیں مالی اعتبار سے مضبوط ہو سکتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے۔ ضرورت صرف توجہ اور انہماک و دلسوزی سے اپنے اپنے حلقہ فرائض میں کام کرنے کی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ مدوۃ العینین جیسے ادارہ روز بروز قائم نہیں ہو سکتے خدانہ کردہ اگر یہ ادارہ حادث کی لپیٹ میں آکر فنا ہو گیا تو پھر بعد کی نام کوششیں کچھ سود مند نہ ہو سکیں گی وقت ہے کہ اربابِ ثروت اور اصحابِ خیر اس مرکزِ نالیفی کے وجود کی اہمیت کو محسوس فرمائیں اور اس کے بقا و استحکام کے لیے جو کچھ کر سکتے ہیں کر گذریں۔

برہان دورِ اول میں ہر انگریزی ماہ کی پندرہ تاریخ کو شائع ہوتا تھا اور وہ جدید میں بعض مصلحتوں کے پیش نظر اس کی تاریخ اشاعت بجائے پندرہ کے یکم کر دی گئی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ پہلا طریقہ ہی مناسب تھا چنانچہ برہان اس مرتبہ ۱۵ اگست کو شائع ہو رہا ہے اور آئندہ بھی ہرگز یہ مہینہ کی پندرہ کو ہی شائع ہو کرے گا۔

علمائے ہند کا سیاسی موقف

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے

صدر شعبہ عربی و فارسی دارالودد ہسلی یونیورسٹی و مدیر برہمان

آج کل دنیا میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں سیاست کا دامن مذہب کے ساتھ بندھا ہوا ہے یہاں کے عوام ہندوؤں یا مسلمان ان میں مذہب کی تعلیمات کا اثر پایا جائے یا نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ حقیقت مجموعی یا اثر نہیں پایا جاتا۔ تاہم مذہب کا ان کے دل و دماغ پر اتنا اثر ہے کہ وہ اس کے نام پر کسی طبقہ کے سیاسی اغراض کا آلہ کار آسانی سے بن سکتے ہیں گزشتہ دس پندرہ سال میں مسلمانوں کی سیاست کا سب سے بڑا دور مذہب اور قومی حقوق کی حفاظت پر رہا اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا لیکن مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو قوم پرست کہلاتا ہے اور جو اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے بکا اور سچا مسلمان بھی ہے وہ نہ صرف یہ کہ لیگ کی سیاست سے الگ رہا بلکہ علی الاطلاق اور شد و مد کے ساتھ اس کا مخالف رہا اس طبقہ کو علماء کی حمایت اور قیادت حاصل تھی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لیگ کے برسر اقتدار آنے کے بعد ہندوستان کے مسلمان دو پارٹیوں میں بٹ گئے تھے ایک پارٹی مذہبی لوگوں کی تھی جو علماء کی قیادت میں لیگ کے سخت مخالف تھے اور دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو باعتبار اکثریت دیندار اور مذہبی لوگ نہیں کہے جاسکتے۔ اور اس گروہ کو قیادت بھی ان حضرات کی ہی حاصل تھی جو مغربی تہذیب و تمدن میں ڈوبے ہوئے تھے اور جن کی زندگیاں بے شبہ غیر اسلامی تھیں۔ لیکن بااینہم عجیب بات یہ ہے

کہ مذہب کا دواور اسلام اور مسلمانوں کی فکر کا سب سے زیادہ دعویٰ نوزائید کردہ ہی کو تھا وہ پہلے
گروہ کی سیاست پر سخت شکستہ تھے یہاں تک کہ ہاتھ اکڑا کر ملت فروش ہیں۔ قوم کے غدار ہیں
ہندوؤں کے ہاتھ تک گئے ہیں اسلام کو انھوں نے چند محکوں کے عوض میں بیچ دیا ہے۔ لیکن پہلے گروہ
بران باتوں کا انہیں اکل نہیں ہوا وہ دنیا بھر کے ظلم و ستم اور ہر قسم کی بد اخلاقی و ایذا رسانی کا صبر و استقلال
سے مقابلہ کرتا رہا اور اپنے سیاسی موقف سے ذرا جھنجھٹ نہیں کی۔

ایک اور علامہ کی آدرش دراصل دو نقطہ خیال (Ideology) کی کشمکش تھی
جس کو ہم دیوبند اور علیگڑھ کی آدرش کہہ سکتے ہیں۔ یہ کشمکش آج کی نہیں بلکہ بہت پرانی تھی اور سرسید
کے زمانے سے ہی چلی آرہی تھی۔ جس کی تفصیل آگے چل کر اپنے مقام پر آئیگی؛ یہ تحریک خلافت کے زمانہ
میں سرسید گدب کو علماء کے مقابلہ میں شکست فاش ہوئی۔ یہ تحریک علماء کی رہنمائی میں اس شان
سے چلی کہ نہ سب اقتدار کے علاوہ ملک میں ان کا سیاسی وقار بھی قائم ہو گیا اس تحریک کے سب سے
بڑے لیڈر مولانا محمد علی شاکر علی تھے اور ان دونوں بھائیوں کا یہ عالم تھا کہ علماء کی رہنمائی کے بغیر کوئی
کام نہیں کرتے تھے۔ اور بعض علماء کے ساتھ تو ان کا فتنی بیروں کا سا تھا۔ یہ تحریک خلافت چونکہ علماء
کے زیر قیادت پیدا ہوئی اور بڑھی اور بھڑکی تھی اس بنا پر اس تحریک میں ایک عام مذہبیت اور دینداری
کا رنگ تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس تحریک میں شریک ہونے ہی مسٹر محمد علی اور مسٹر شوکت علی جو علیگڑھ
کے نمایاں اور لائق صد فخر فرزند تھے ایک بیک مولانا محمد علی شوکت علی بن گئے ان پر دینداری کا اہسا
گہرا رنگ پڑھا کہ اعماق قلب و جگر میں پیوست ہو گیا اور آخر اسی پر انھوں نے جان جان آفریں کے
سپر دکدی ان دونوں بھائیوں کے علاوہ اور بھی بہتر فرزند ان علیگڑھ تھے جو علیگڑھ اور اُس
کے مکتب خیال (School of thought) سے باغی ہو کر مذہبی گروہ کے کیمپ میں آ گئے۔ ان
ان کی شکل و صورت اور وضع قطع سے بھی دینداری برسنے لگی بہر حال علماء کے زیر سایہ تحریک

خلافت کے چلنے کا یہ اثر ہوا کہ خود فرزند ان علیگڈھ کی ایک جماعت میں علیگڈھ کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیاست کے میدان میں یہ قدیم تعلیم یافتہ گروہ کی عظیم الشان فتح اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی شکست فاش تھی۔

تقریب خلافت کے ختم ہونے اور خلافت کمیٹیوں کے معطل ہو جانے کے بعد مسلمانوں نے سیاسی کاموں کے لئے کانگریس میں شرکت کر لی لیکن ۱۹۴۷ء کے ایکٹ کے ماتحت صوبوں میں وزارت قائم ہوئی تو اب ملک کی سیاسیات میں فرقہ وارانہ رنگ پیدا ہونا شروع ہوا۔ ایک طرف تو یہ دیکھ کر کہ کانگریس کے ہاتھوں میں ملک کے اقتدار کی عنان منتقل ہو رہی ہے بہت سے ایسے ہماسیجائی ہندو جو اب تک اس سے الگ رہے تھے اس میں شامل ہو گئے اور انھوں نے اپنی شرکت سے کانگریس کی رائے عامہ کو متاثر کرنا شروع کیا اور دوسری جانب بعض صوبائی حکومتوں نے جو کانگریس کی نگرانی میں قائم ہوئی تھیں مسلمانوں کے ساتھ کچھ ایسے معاملات کئے جن کے باعث مسلمانوں کو ان سے شکایت پیدا ہو گئی ان دونوں چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کانگریس کی طرف سے بددی محسوس کرنے لگے۔ اب مسلمانوں کے فرقہ پرست لیڈروں کو موقع مل گیا انھوں نے بڑے زور شور سے اپنی فرقہ پرستانہ سیاست کا پردہ پھینک دیا۔ اور عام مسلمانوں کو یہ یاد دلانے کی کوشش کی کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو جمہوریت کے اصول کے مطابق سیاسی طاقت ہندوؤں کے ہاتھ آئے گی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ جو بے ایمانی اقلیت میں ہیں تعصب و عناد رکھنے کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا معاملہ کریں گے۔ اس تخیل کو بنیاد قرار دے کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا اور بڑے جوش و خروش سے کہا گیا کہ اگر مسلمانوں کی الگ ریاست قائم نہیں ہوئی تو اسلام کو سخت خطرہ ہے وہ فنا ہو جائیگا۔ ایک طرف مسلمان حکومت اسلامی سلطنت اور قرآنی بادشاہت کا دلاویز خواب اور دوسری جانب اس ریاست کے نہ بننے اور صورت میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کے فنا ہو جانے کا شدید خطرہ ہندوستان کے

عام مسلمان جاہل، ناخواندہ اور ان پڑھ ہوتے تھے۔ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے اس سیاسی حربہ کا شمار ہو گئے اور دونوں کی اکثریت کی روشنی میں آئینی حیثیت اس فرقہ پرستانہ سیاست کے علمبرداروں کی مسلم ہو گئی تھ۔ ایک خلافت کے زمانہ میں اس طبقہ کو جو شکست ہوئی تھی اب ۱۹۳۵ء میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی حمایت حاصل کرنے کے بعد اس نے قدیم تعلیم یافتہ گروہ سے اپنا انتقام لینا شروع کیا۔ ان سلسلہ میں وہ سب کچھ کیا جو ایک غصہ سے بے قابو انسان اپنے مخالف کے ساتھ کر سکتا ہے۔ ملک آزاد ہوا دو ملکوں میں بٹ گیا۔ اور فرقہ پرست مسلمان جس ریاست کا مطالبہ کرتے تھے وہ ان کو مل بھی گئی اور اس پر جو فوری نتائج مرتب ہوئے وہ بھی اب سب کے سامنے ہیں ان کی نشانی میں قبضہ کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی اس فرقہ پرستانہ سیاست نے ان کو بحیثیت مجموعی فائدہ پہنچایا یا نقصان۔ لیکن جہاں تک علماء کی جماعت کا تعلق ہے ان کی نسبت یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان کا سیاسی موقف کیا ہے؟ اور ان کا سیاسی فکر ان کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیونکر ہم آہنگ ہے؟ موجودہ حالات میں یہ بات نہایت ضروری ہے کہ علمائے ہند کے سیاسی موقف کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تاکہ ایک طرف برادرانِ وطن کسی اشتباہ میں نہ رہیں اور بعض اسلامی تعلیمات کی نسبت غلط فہمی کے باعث علماء کے سیاسی فکر و عمل اور ان کی کثر مذہبیت میں جو عدم تطابق محسوس ہوتا ہے وہ رفع ہو جائے۔ اور دوسری جانب مسلمان اس فکر کو خوب اچھی طرح سمجھ کر اور اپنا اس کو ٹلی جامہ پہنائیں تاکہ وہ اپنے مستقبل کی تعمیر بحیثیتِ خاطر اور دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ کر سکیں!!! اس سلسلہ میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کے جواب سے ہی علمائے ہند کا سیاسی موقف سمجھ میں آسکے گا۔

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے بعد علماء نے مسلمانوں کی عظمت و رتہ کو واپس لانے کے لیے کچھ کیا یا نہیں! اگر کچھ کیا تو اس کا مقصد کیا تھا؟ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا دوبارہ قیام ان کا مقصد تھا یا ان کا نصب العین ایک عوامی اور جمہوری حکومت کا قیام کرنا تھا!

۲۔ کہا پاکستان کے نام سے اسلامی حکومت یا مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد قرآنی حکومت قائم نہیں ہو سکتی تھی اگر ہو سکتی تھی تو علماء نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ کیا ان کو اسلام اور قرآن کی بادشاہت و حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔

۳۔ ہندوستان کے آزاد ہونے کے بعد اُس کے غیر منقسم ہونے کی شکل میں اس بات کا بڑا خطرہ تھا کہ یہاں جمہوری حکومت قائم ہوتی مہیا کہ اب ہے اور جس طرح آج کل کی عام جمہوریوں میں ہوتا ہے۔ حکومت کے فیصلے عوام کی اکثریت کی خواہش اور اس کی رائے کے مطابق ہوتے اور یہ اکثریت چونکہ غیر مسلموں پر مشتمل ہوتی اس بنا پر یہ لوگ جمہوریت کا نام لینے کے باوجود اپنے دو ٹوٹوں کی کثرت سے مسلمانوں پر اپنی ڈکٹیٹر شپ قائم کر دیتے تو سوال یہ ہے کہ علماء کے ذہن میں پاکستان کی مخالفت کرتے وقت یہ خطرہ تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تھا تو کیا انہوں نے ہر ہندو کو جواہر لال سندھرا ل اور راجندر پرشاد سمجھ رکھا تھا اور کیا وہ ہندو سماج وغیرہ ایسی جماعتوں کی سرگرمیوں سے واقف نہیں تھے اور اگر خطرہ تھا تو اس سے محفوظ رہنے اور اسلام اور مسلمانوں کو اس کی زد سے بچانے کے لئے ان کے ذہن میں کیا پروگرام تھا؟

اب ہم ترتیب وار ہر ایک سوال کا جواب دیتے ہیں :-

ریک آزادی کا آغاز | بعض لوگ کہتے ہیں کہ علماء کو سیاست نہیں آتی یا یہ کہ ان کا کام صرف درس و تدریس اور تعنا و افتاء ہے سیاست ان کا میدان نہیں ہے۔ انہیں اس سے بے تعلق رہنا چاہیے حالانکہ تاریخی اعتبار سے یہ بالکل غلط ہے شروع اسلام سے سلیکرا اس وقت تک مسلمانوں کی پوری تاریخ میں جب بھی کوئی چھوٹا بڑا انقلاب ہوا ہے وہ کسی نہ کسی عالم کی انفرادی یا طبقہ علماء کی جماعتی کوششوں کی بے سے ہوا ہے سلاطین کا عزل و نصب، جنگ و مصالحت۔ امراء اور وزراء کا تقرر۔ یہ سب سیاسی امور ہیں اور علماء کے مشوروں سے انجام پاتے رہے ہیں۔

چنانچہ ہندوستان میں اورنگ زیب عالمگیر کے بعد یہاں کی حکومت کو گھن گنا شروع ہوا تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے نہ صرف یہ کہ اس کو محسوس کیا۔ بلکہ اس کے اسباب و علل پڑی دیدہ و دی اور جامعیت کے ساتھ بحث کی اور اُن کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے اس کی طرف حکومت کو۔ امرار اور وزیر کو اور سوسائٹی کے دوسرے طبقات کو درجہ بدرجہ نہایت پر زور و پر شکوہ الفاظ میں توجہ دلائی۔ حضرت شاہ صاحب کے بعد آپ کے صاحبزادہ اور صحیح جانشین حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی حیات میں دہلی کے حالات اور زیادہ بگڑے اور "حکومت شاہ عالم از دہلی نابالغ کی مثل صادق آنے لگی، انگریزوں کا اقتدار اور مان کا ظلم و ستم اور اس کے بالمقابل لال قلعہ کے بادشاہ کی قوت کا اضمحلال رود افزوں ہو گیا تو شاہ عبدالعزیز صاحب نے دہلی کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔ چنانچہ ایک شخص جس نے پوچھا تھا کہ "دارالاسلام دارالحرب بن سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت شاہ صاحب اس کے جواب میں یہ بنانے کے بعد کہ کن چیزوں کے پیدا ہونے سے دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے خاص دہلی کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں۔

امام المسلمین کا حکم اس شہر میں بالکل جاری نہیں	دریں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری
ہے اور بڑے بڑے عیسائیوں کا حکم بے دخلی	نہیں و حکم رُود و سناہاری ہے دفعہ
جاری ہے اور احکام کفر کے اجراء سے مقصد یہی	جاری ست و مراد از اجراء احکام کفر
کہ ملک داری رعایا کا بند نسبت۔ خراج و باج	ایست کہ در مقدمہ ملک داری و بند و
کا وصول کرنا یکسٹم ڈیوٹی لینا۔ رہنروں کو سزا دینا	رعایا و اخذ خراج و بلج و عشور اموال تجارت
اور مقدمات کا فیصلہ کرنا اور جہوں کی سزا دینا	و سیاست قطع الطرق و فیصل خصوصیات
یہ تمام معاملات یہ لوگ خود ہی کرتے ہیں۔	و سزائے جنایات کفار بطور خود ماکم باشند

لے تنادنی غریبہ مہد آدل ملہ

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض احکام اسلام ایسے ہیں جن سے یہ تعارض نہیں کرتے مثلاً جمعہ، عیدین اور اذان و ذبح بقر وغیرہ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے جب ان چیزوں کی جو اصل اور بنیاد ہے وہی ان کے نزدیک غیر واقع ہے چنانچہ یہ لوگ بے تکلف مسجدوں کو گرا دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ہندو ان سے امن لئے بغیر دہلی یا اس کے اطراف و جوانب میں نہیں آسکتا۔ اور دوسرے بڑے بڑے مسلمان مثلاً شجاع الملک اور دایہی بیگم بھی ان عیسائیوں کے حکم اور اجازت کے بغیر علاقہ میں داخل نہیں ہو سکتے عیسائیوں کا عمل داخل دہلی سے کلکتہ تک پھیلا ہوا ہے۔

عام لوگ جو مسلمانوں کی گزشتہ دو سو سال کی سیاسی جدوجہد کی تاریخ سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان میں کانگریس ہی سب سے بڑی اور سب سے پہلی وطنی جماعت ہے جو ملک کو اجنبی اقتدار سے آزاد کرنے کے لئے کھڑی ہوئی اس قسم کا خیال قائم کرنا ریجنی اعتبار سے بالکل غلط ہے کیونکہ اول تو کانگریس کی تشکیل ۱۸۸۵ء کے بہت بعد ہوئی اور پھر اس کے اولین مقاصد میں ملک کو آزاد کرنا نہیں بلکہ انگریزوں اور ہندوستانیوں میں باہمی اعتماد پیدا کرنا اور ان کے دلوں کو ایک کرنا تھا چنانچہ کانگریس کا سب سے پہلا اجلاس جو ۲۸ دسمبر ۱۸۸۵ء کو بمبئی میں منعقد ہوا اس کی زیر صدارت بمبئی میں منعقد ہوا تھا اور جس میں بمبئی کے مشہور مسلمان تاجر مسٹر رحمت اللہ سمائی اور دوسرے مسلمان بھی شریک ہوئے تھے اس میں انڈین نیشنل کانگریس کے مقاصد حسب ذیل بیان کئے گئے تھے

۱۔ ہندوستان کی آبادی جن مختلف عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا۔

۲۔ اس طرح جو ہندوستانی قوم پیدا ہو اس کی دماغی، اخلاقی اور اجتماعی و سیاسی صلاحیتوں

کو بیدار کرنا۔

۳۔ ایسے حالات کی اصلاح و ترمیم کرنا جو ہندوستان کے لئے نقصان کا باعث اور غیر

منصفانہ ہوں اور اس طرح ہندوستان اور انگلستان میں اتحاد و یگانگت کو استوار کرنا۔
اس واقعہ سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ مسلمان اور ہندو اور دوسرے مذاہب کے ارباب نظر نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ انگریز اپنی حکومت کو مضبوط اور دیرپا بنانے کے لئے ہندو اور مسلمانوں کے مذہبی اختلاف سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے کیا۔۔۔۔۔ اس بنا پر انہوں نے کانگریس کے قیام کا ایک مقصد یہ بھی قرار دیا تھا کہ ہندوستان کی سب قوموں کو مل کر ایک ہندوستانی قوم بنایا جائے۔

۲۔ کانگریس کے قیام کا مقصد انگریزوں سے ملک واپس لینا نہیں تھا بلکہ راعی اور رعایا دونوں کے باہمی تعلقات کو خوشگوار کر رکھنا تھا۔

بہر حال یہ ظاہر ہے کہ کانگریس کے عالم وجود میں آنے سے بہت پہلے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور آپ کے ہم خیال دوسرے علماء کی رہنمائی میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی تھی جو ہندوستان کو انگریزوں کے اقتدار سے نجات دلانا اپنا فرض سمجھتی تھی آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ اس جماعت میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک تھے لیکن قیادت اور سیادت بہر حال مسلمانوں کو حاصل تھی۔
حضرت شاہ عبدالعزیز کے علاوہ آپ کے شاگرد مولانا عبدالحی صاحب بھی صراطِ مستقیم میں لکھے ہیں ”سلطنت شاہجہاں آباد اسم محض بلا حقیقت است کہ اصلاً معنی از سلطنت نماند“۔

جمہوریت یا فسطائیت | اس موقع پر آگے بڑھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا موضوع گفتگو کی زیادہ وضاحت
علماء کا اصل معنی نظر | کا سبب ہو گا کہ علماء کا سلطنت کے معاملات میں کیا رویہ رہا ہے یعنی یہ کہ انہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کو جمہوری نظام پر چلانے کی کوشش کی یا وہ اسے فسطائیت کی راہ پر چلانا

چاہتے تھے۔

تاریخ اس کی شاہد ہے کہ علما نے حکومت کو ہمیشہ جمہوریت کے اصول پر چلنے کی تلقین کی وہ حکومت کو خدا کی مخلوقات جس میں ہر مذہب دملت کے لوگ شامل ہیں ان کی خدمت کا ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ کسی قسم کے تغلب اور جبر و تشدد کا۔ قرآن کی انسانیت عام کی تعلیم کے پیش نظر ان کا اصل مقصد تھا انسانیت کو اس کی نشوونما میں مدد دینا۔ خدا کی پاک زمین سے ظلم و فساد کی گندگی کو دور کرنا عدل و انصاف کا راجہ قائم کرنا۔ حق اس کے حقدار کو پہنچانا۔ خدا کے مختلف مذاہب بندوں میں علوم و محبت اور صلح و آشتی پیدا کرنا۔ حکومت پر ان کا اثر ہوتا تھا اور وہ اس اثر کو اپنے ان مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے جب تک ہندوستان میں سلطنت متعلیہ قائم رہی اور دربار پر علماء کا اثر و اقتدار رہا سلطنت انتظامی معاملات میں اسی عدل و انصاف کے اصول پر عامل رہی اس بنا پر تخت حکومت پر اگرچہ بادشاہ مسلمان نظر آتا تھا لیکن دراصل حکومت کا نظم و نسق جمہوری تھا آج کل جمہوریوں میں عوام کی رائے الیکشن اور انتخابات سے معلوم ہوتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ یہ جدید طریقہ درج نہیں تھا درباریوں، عمال حکومت، جاسوسوں اور ملک کے عام حالات وغیرہ کے ذریعہ عوام کی رائے اور اندران کی خواہشوں کا بادشاہ کو علم حاصل ہوتا رہتا تھا اور وہ ان کی روشنی میں اپنی پالیسی متعین کرتا اور عوام کو مطمئن کرنے کے لئے احکام جاری کرتا تھا چنانچہ انگلستان کے مشہور مقرر ڈومنگز نے پارلیمنٹ میں ایک مرتبہ تقریر کرتے ہوئے مسلمانوں کے نظام حکومت کے متعلق صاف اور واضح نقطوں میں کہا تھا۔

”عیسائی بادشاہوں کے مقابل میں مسلمانوں کے قانون میں بدرجہا زیادہ مضبوطیاں ہیں“

ان کا اپنے قانون کی نہایت یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے اس لئے بادشاہ سے لے کر رعایا تک سب کے سب یکساںیت کے ساتھ قانون اور مذہب کے پابند ہیں.....

..... قرآن کے قانون کا ہر حرف ظالموں کے خلاف گرج رہا ہے اس قانون کی شرح کرنے والے علما یا قاضیوں کا طبقہ موجود ہے جو اس کا محافظ قرار دیا گیا ہے اور جو بادشاہوں کی ناراضی سے محفوظ رہے اور جسے بادشاہ بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا ان کے بادشاہوں تک کو حقیقی اعلیٰ طاقت حاصل نہیں ہے بلکہ وہاں کی حکومت ایک حد تک جمہوری ہے :

(تقریر ریڈ منڈربرک (انگریزی) جلد اول صفحات ۱۰۴-۱۰۵)

عمار کے زیر اثر ملکی معاملات میں ہندو یا مسلم کا کوئی امتیاز نہیں تھا دونوں کو یکساں حقوق حاصل تھے اور ان کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جاتا تھا چنانچہ ہمارے ملک کے مشہور مصنف پنڈت سند لال الہ آبادی لکھتے ہیں :

”اکبر-جہانگیر-شاہجہاں اور ان کے بعد اورنگ زیب کے تمام جانشینوں کے زمانہ میں ہندو مسلم یکساں حیثیت رکھتے تھے دونوں مذاہب کی توقیر کی جاتی تھی ہر بادشاہ کی طرف سے بے شمار ہندو مندروں کو جاگیریں اور معافیاں دی گئی تھیں رجوالہ مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۲۴)

شواہد و نظائر سے شمار ہیں کوئی کہاں تک گنائے صرف ایک واقعہ جو حد درجہ عبرت آموز ہے سن لیجئے۔ سلطان بن محمد تغلق کا نام کس نے نہ سنا ہو گا تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کے جاہ و جلال اور رعب و داب کا کیا عالم تھا۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ اس کے متعلق اپنا چشم دید واقعہ لکھتا ہے۔

”ایک مرتبہ سلطان کے خلاف ایک ہندو نے عدالت میں استغاثہ کیا کہ بادشاہ نے اس

کے لڑکے کو بے وجہ مارا ہے قاضی نے بادشاہ کو مدعی علیہ کی حیثیت سے عدالت میں طلب کیا اور مقدمہ کی سماعت کی آخر فیصلہ یہ کیا کہ بادشاہ جرم ثابت ہے اور اس سے بدلہ لیا جائے سلطان محمد بن تغلق

نے بے چون و چرا عدالت کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے ”میں نے دیکھا کہ بادشاہ نے عدالت کے فیصلہ کے مطابق ہندو زادہ کو دربار میں بلایا اور اس کے ہاتھ میں چھڑی دے کر کہا کہ لے مجھ سے اپنا بدلہ لے“ فرید برائے لڑکے کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ جس طرح میں نے تجھ کو مارا ہے تو مجھ کو اسی طرح مار“ ابن بطوطہ کا بیان ہے اب لڑکے نے بادشاہ کے اکیس چھڑیاں ماریں یہاں تک کہ ایک مرتبہ تو بادشاہ کی ٹوپی بھی سر پر سے گر پڑی۔

(سفرنامہ ابن بطوطہ ج ۲ ص ۱۳۰)

دنیا میں عدل و انصاف ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے باعث ایک شخص کو کسی حکومت پر مکمل اعتماد ہو سکتا ہے۔ مسلمان بادشاہ چونکہ علماء کی زیر نگرانی اس راہ پر گامزن رہتے تھے اس بنا پر بلا اختلاف مذہب و ملت رعایا کو ان پر اعتماد ہوتا تھا اور بغاوت و سرکشی کے واقعات ہونے بھی تھے تو ان کی بنیاد مذہب کے اختلاف پر نہیں ہوتی تھی۔

علاوہ بریں کسی فرقہ کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس فرقہ کے لئے بھی حکومت کے عہدوں اور منصبوں کے دروازے ایسے ہی کھلے رکھے جائیں جیسے کہ خود اپنے فرقہ کے لوگوں کے لئے اور ملکی و اختتامی معاملات میں کسی قسم کا کوئی تعصب نہ برتا جائے قرآن کا حکم ہے۔

وَلَا تَجْعَلْ مَنَعَكَ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْلَمَ
إِعْدِلْ لَوْ أَهْوَأْتَرَبُ لِلنَّعْوَىٰ -

بہر حال انصاف ہی کر دہی پر سبز گاری سے

زیادہ قریب ہے۔

مغل بادشاہوں نے اس معاملہ میں کہیں مذہب بے تعصبی برنی تاریخ کے دفتراس سے پڑھیں

اکبر- جہانگیر- شاہ جہاں ان سے قطع نظر فدا درنگ زیب عالمگیر کو اپنی خشک مذہبیت کے لئے بدنام ہے اس کے عہد حکومت میں راجپوت اور ہندو سینکڑوں کی تعداد میں بڑے بڑے عہدوں اور مناصب پر فائز تھے اور جب کسی نے اس پر اعتراض کیا تو اس نے فوراً کہا وہ دنیوی اور حکومت کے معاملات کا دار و مدار قابلیت اور لیاقت پر ہوتا ہے اس میں مذہب کو دخل ہرگز نہ ہونا چاہئے؟

زوالِ حکومت کے بعد علاء الدین یہ جو کچھ اپنے پڑھائے اس زمانہ سے متعلق ہے جبکہ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا اقتدار پورے طور پر قائم تھا۔ پھر جب اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اس میں اضطلال آنا شروع ہوا اور حالات روز بروز بدتر ہوتے رہے تو اب علمائے ان کی اصلاح کی کوشش کی۔ اور اس کوشش سے ان کا مقصد ملک کی خوش حالی۔ امن و امان۔ سکون و اطمینان۔ ظلم و جور کی بیخ کنی اور خلق خدا کی عام رفاہیت و بہبودی تھا ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ جس کی حکومت بھی ہو انصاف کرے اور اس سے خدا کے بندوں کو کوئی دکھ نہ پہنچے پھر خدمتِ انسانیت کے اس جذبہٴ بلند و اعلیٰ کے زیر اثر مقصد کی تکمیل کے لئے وہ سب کچھ کرنے لگے جو ایک باطنی اور سرفروش جماعت کو کرنا چاہئے

چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتویٰ کا جو اقتباس اوپر گزر چکا ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر لحاظ میں رکھنے کے قابل ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحب نے انگریزوں کے خلاف جو ظلم و ستم کی شکایت کی ہے اس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ دونوں شہر دہلی اور اس کے نواح میں امن کا پروانہ حاصل کے بغیر نہیں آسکتے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ شاہ صاحب انگریزوں کے مظالم سے صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندوؤں کی بھی گلو غلامی چاہتے تھے۔

۲۔ شاہ صاحب کسی ملک کے دارالاسلام ہونے کے لئے اس میں محض مسلمانوں کی آبادی

کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے وہ یہ بھی ضروری جانتے ہیں کہ مسلمان باعزت طریقہ پر ہیں اور ان کے شعار مذہبی کا احترام کیا جائے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اہل اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعار کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شبہ دارالاسلام ہوگا اور انہوں نے شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لئے ہر نفع کی خیر خواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔

علمائے جوہر کا فتوئے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوئے کی عبارت سے ہم نے جو دو مذکورہ بالا نتائج اخذ کیے ہیں اس کی تائید علمائے جوہر کے ایک فتویٰ سے بھی ہوتی ہے مولانا سید طفیل احمد مرحوم ڈاکٹر مہتر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب مرہٹوں نے انیسویں صدی کے شروع میں مسلمانوں کی سلطنت کو برباد کیا اور ملک کو تاخت و تاراج کیا اور اس پر قبضہ کر کے رعایا سے چوتھ لکھا شروع کیا تو علمائے اسلام سے حسب ذیل استفتا کیا گیا۔

”کیا فرمانے میں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسلمانوں کا ملک کفار کے ہاتھوں میں چلا گیا ہے جو مسلمانوں کو نماز جمعہ اور عیدین ادا کرنے دیئے ہیں اور شریعت اسلام کو قائم رکھنے کے لئے مسلمانوں کی خواہش کے مطابق قاضی مقرر کرتے ہیں مگر مسلمان حاکم مقرر کرنے کے لئے مسلمانوں کو کفار سے درخواست کرنی پڑتی ہے۔ ایسا ملک ”دارالاسلام ہے یا دارالحرب“ علمائے جوہر نے اس کے جواب میں فتویٰ دیا کہ ایسا ملک دارالاسلام ہے۔“

(مسلمانان ہند از ڈاکٹر مہتر ص ۱۳۶ د ۱۳۵)

حضرت سید احمد شہید اور ان کی تحریک حضرت شاہ ولی اللہ اور پھر حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہا نے اپنے ارشاد و ہدایت سے جس انقلابی پارٹی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ آخر کار اس نے انیسویں

صدی عیسوی کے آغاز میں حضرت سید احمد صاحب شہید اور ان کی جماعتِ حق کے روپ میں جنم پایا حضرت سید صاحب اور آپ کے رفقاءے کار نے اپنی نواہائے آفتاب سے تمام ملک میں آگ لگا کر ایک ایسی بڑی جمعیت پیدا کر لی جو ملک کو ہر قسم کے شر و فساد اور ظلم و جور سے پاک و صاف کر دے اور مسلمان دوسرے اربابِ مذہب کے ساتھ عزت و خود داری کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں یہ زمانہ پنجاب میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کا تھا۔ سید صاحب کو مسلسل اطلاعات پہنچ رہی تھیں کہ مہاراجہ کی حکومت میں مسلمانوں پر ناگفتنی مظالم ہو رہے ہیں ان کے شعائرِ مذہبی کی علانیہ توہین ہو رہی ہے اور عرصہ حیات ان پر تنگ کر دیا گیا ہے آپ نے اپنے خلیفہ مولانا اسماعیل شہید کو ان واقعات کی تحقیق کے لئے پنجاب روانہ کیا اور آخر جب انہوں نے چشم دید حالات دیکھنے کے بعد ان واقعات و مظالم کی تصدیق کر دی تو آپ نے پنجاب کا رخ کر دیا۔

جہاد کا مقصد | لیکن اس جہاد سے سید صاحب کا مقصد ملک گیری یا اور کوئی دنیوی منفعت بالکل نہیں تھا چنانچہ اپنے خطوط میں اور خطبات و مواعظ میں آپ بار بار اس کا تذکرہ فرماتے تھے مولوی محمد جعفر صاحب تھانیسری جو حضرت سید صاحب کے نہایت مستند سوانح نگار ہیں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک سوال کے جواب میں سید صاحب نے صاف صاف فرمایا کہ کسی کا ملک چھین کر ہم بدوشت کرنا نہیں چاہتے بلکہ سکھوں سے جہاد کرنے کی صرف یہی وجہ ہے کہ وہ ہمارے برادرانِ اسلام پر ظلم کرتے اور اذان وغیرہ مذہبی فرائض ادا کرنے میں مزاحم ہوتے ہیں اگر سکھ اب یا ہمارے غلبہ کے بعد ان حرکاتِ مستوجب جہاد سے باز آجائیں گے تو ہم کو ان سے لڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

(سوانح احمدی ص ۷۰)

ہندوستان کی یہ بہت بڑی بد قسمتی تھی کہ سید صاحب کو مسلمانان پنجاب کی مدد و جہاد کی دوزلوں حالی کے باعث مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بالمقابل صفِ آراء و ملازمتِ عمر کے بالاکوٹ میں جام

شہادت نوش کرنا پڑا درہ اصل یہ ہے کہ سید صاحب کا حقیقی مقصد ہندوستان کے ہندو اور مسلمانوں کو الیسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط و اقتدار سے نجات دلانا تھا۔ انگریز خود اسے محسوس کرتے تھے اور اس تحریک سے بڑے خوفزدہ تھے اسی بنا پر جب سید صاحب کا ارادہ سکھوں سے جنگ کرنے کا ہوا تو انگریزوں نے اطمینان کا سانس لیا اور جنگی ضرورتوں کے مہیا کرنے میں سید صاحب کی مدد کی۔ سید صاحب کا اصل مقصد چونکہ ہندوستان سے انگریزی تسلط و اقتدار کا قلع قمع کرنا تھا جس کے باعث ہندو اور مسلمان دونوں ہی پریشان تھے اس بنا پر آپ نے اپنے ساتھ ہندوستان کو بھی شرکت کی دعوت دی اور اس میں صاف صاف انہیں بتا دیا کہ آپ کا واحد مقصد ملک سے برہمنوں کی لوگوں کا اقتدار ختم کر دینا ہے اس کے بعد حکومت کس کی ہوگی اس سے آپ کو غرض نہیں ہے۔ جو لوگ ملکی حکومت کے اہل ہوں گے۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا دونوں وہ حکومت کریں گے چنانچہ اس سلسلہ میں سرحد سے ریاست گوالیار کے مارالہام اور جہازراج دولت رائے سندھ کے وزیر و برادر نسبتی راجہ ہندو رائے کو آپ نے جو خط تحریر فرمایا ہے وہ غور سے پڑھنے کے قابل ہے اس سے آپ کے اصل عزائم اور ملکی حکومت کے متعلق آپ کے نقطہ نظر پر روشنی پڑتی ہے ہم اس خط کی اہمیت کی وجہ سے اسے بعینہ نقل کرتے ہیں۔

برائے مالی روشن دہرمن است کہ	جناب کو خوب معلوم ہے کہ برہمنی سمندر پار کے
بیگانگان بعید الوطن ملک زمین دزدین	رہنے والے دنیا جہاں کے تاجدار اور دیہ سودا بیچنے
گردیدہ و تاجران متاع فردش بپایہ	دلے سلطنت کے مالک بن گئے ہیں بڑے بڑے
سلطنت رسیدہ امارت امرائے کبار	امیروں کی امارت اور بڑے بڑے اہل حکومت کی

یہ خط اور اس کے بعد والا خط یہ دونوں خطوط مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے حضرت کے قلمی خطوط کے مجموعہ سے اپنی کتاب ”مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا“ میں از صفحہ ۲۷۳ تا صفحہ ۲۷۹ نقل کئے ہیں۔ ہم نے یہیں سے یہ خطوط مع ترجمہ اخذ کئے ہیں۔

دریاست رو سائے عالی مقدار برباد نمودہ
 اندو عزت و اعتبار ایشان بالکل ربودہ
 چون اہل ریاست و سیاست در ذل و یہ
 قبول نشستہ اند تا چار چندے ازاہل فقر
 و مسکنت کمر بستہ است اس جماعت ضعیف
 محض بنا بر خدمت دین رب العالمین
 بر جہت ہرگز ہرگز از دنیا داران جاہ طلب
 نیستند محض بنا بر خدمت دیں رفیع الجلال
 بر خاستہ اند نہ بنا بر طمع مال و منال رفتے
 کہ میدان ہند و منال از بیگانگان دشمنان
 خالی گردیدہ و نیز سعی ایشان بر ہدف
 مراد رسیدہ آئندہ منافذ رب ریاست
 و سیاست بظاہرین آن مسلم باد و بیخ
 شوکت و سطوت ایشان محکم شود و اس
 صغفلے را از رو سائے کبار و عظمائے
 عالی مقدار سب قدر مطلوب است کہ مقت
 اسلام بجان و دل کنند و ہر مسند مملکت
 متکمن شوند

کی حکومت اور ان کی عزت و حرمت کو انہوں نے
 خاک میں ملا دیا ہے، جو حکومت و سیاست کے
 مرد میدان تھے وہ بالآخر بابتہ دھرے بیٹھے ہیں
 اس لئے مجبوراً چند غریب دے ہر دسان کمین
 باندھ کر کھڑے ہو گئے اور محض اللہ کے دین کی خدمت
 کے لئے اپنے گھروں سے نکل آئے یہ اللہ کے بندے
 ہرگز دنیا دار اور جاہ طلب نہیں ہیں محض اللہ کے
 دین کی خدمت کے لئے آئے ہیں مال و دولت کی
 ان کو ذرہ برابر طمع نہیں جس وقت ہندوستان ان
 غیر ملکی دشمنوں سے خالی ہو جائے گا اور ہماری
 کوششیں بار آور ہوگی حکومت کے عہدے اور
 منصب ان لوگوں کو ملیں گے جن کو ان کی طلب
 ہوگی اور ان دہلی، حکام و اہل ریاست کی قوت
 و قوت کی بنیاد مستحکم ہوگی ہم کز دروں کو دایاں
 ریاست اور بڑے بڑے سرداروں سے صرف اسی
 بات کی خواہش ہے کہ جان و دل سے اسلام کی
 خدمت کریں اور اپنے مسند حکومت پر برقرار
 رہیں۔

ریاست گواہی دے کہ ایک مسلمان عہدہ دار غلام حیدر خان کو تخریر فرماتے ہیں۔

دریں صورت مناسب وقت چنان می نماید
 کہ ریاست پیرائے سیاست آرائے
 عظمت نشان راہ ہندوے را این معنی
 نبھانند کہ اکثر بلاد ہندوستان بدست
 بیگانگان افتادہ و الیشاں ہر بابیادو
 آئین ظلم و جور نہادہ ریاست رؤسار
 ہندوستان برباد رفتہ کسے تاب مقاومت
 الیشاں نمی دارد بکہ ہر کس الیشاں را
 آقائے خود می شمارد و چون رؤسائے
 کبار از مقابلہ الیشاں نشستند لاچار
 چند کس از ضعفکے بے مقدمہ کرستند
 پس دریں صورت رؤسائے عالی مقدار
 را لازم چنانکہ برمسند ریاست سالہا
 سال ممکن ماندہ اند با نفع و ارجانت
 ضعیفان مذکورین مساعی بلیفہ بجا آرند
 و اکں را باعث استحکام بنیان ریاست
 خود شمارند (مجموعہ خطوط قلمی)

ایسی صورت میں مناسب ہی معلوم ہوتا ہے کہ
 آپ سردار والا قدر راہ ہندو رائے کے یہ معنوں
 ذہن نشین کریں کہ ملک ہندوستان کا بڑا حصہ
 غیر ملکوں کے قبضہ میں چلا گیا اور انھوں نے ہر جگہ
 ظلم و زیادتی پر کربانڈی ہے ہندوستان کے
 حاکموں کی حکومت برباد ہو گئی کسی کو ان کے مقابلہ
 کی تاب نہیں بلکہ ہر ایک ان کو اپنا آقا سمجھنے لگا
 ہے چونکہ بڑے بڑے مساعی حکومت ان کا مقابلہ کرنے
 کا خیال ترک کر کے بیٹھ گئے ہیں اس لیے چند کدور
 و بے حقیقت اشخاص نے اس کام کا بیڑا اٹھایا
 اس صورت میں ان بڑے سرداروں کے لئے مناسب
 بھی ہے جو سالہا سال سے اپنی مسند ریاست
 پر کھن پیچے آ رہے ہیں کہ اب ان کدوروں کی ہر
 طرح امداد کریں اور اس بات کو اپنی حکومت
 کے استحکام کا باعث سمجھیں۔

حضرت سید صاحب کے ان خطوط کو غور سے پڑھنے کے بعد تجزیہ کیجئے تو حسب ذیل امور
 بد روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ آپ انگریزوں کو ”بیگانگان بعید الوطن“ اور ہر دہلی سمجھتے تھے اور ان کے استیلاء و تغلب سے تنگ آکر ان سے رٹنے کا غزم رکھتے تھے۔

۲۔ آپ ہندوستان کو اپنا ملک اور وطن سمجھتے تھے۔

۳۔ جہاد سے آپ کا مقصد خود اپنی حکومت قائم کرنا ہرگز نہیں تھا بلکہ دینِ رب العالین کی خدمت تھا۔

۴۔ ہندوؤں سے اختلافِ مذہب کی بنا پر آپ کو پرفاش تو کیا ہوئی آپ کمپنی کے ہاتھوں مظلومیت و پامالی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں شریک مانتے تھے اور جہاد سے آپ کی غرض دونوں کو ہی اجنبی انداز کی تعصبات سے نجات دلانا تھا۔

۵۔ کامیاب ہونے کے بعد ہندوستان میں ملکی حکومت کا نقشہ کیا ہو گا؟ اس کا فیصلہ آپ طالبینِ مناصب ریاست و سیاست پر چھوڑتے ہیں۔ مگر ہندوؤں کو یہ اطمینان ضرور دلانے ہیں کہ وہ سید صاحب کی کوششوں کو اپنی ریاست کی بنیاد کے مستحکم ہونے کا باعث سمجھیں اور پھر سید صاحب کا ہندو ریاستوں کو مدد اور شرکتِ جنگ کی دعوت دینا اور اپنے نوجوان کا انسر رام راجپوت کو مقرر کرنا یہ خود اس کی دلیل ہے کہ آپ ہندوؤں کو اپنا محکوم نہیں بلکہ شریکِ حکومت بنانا چاہتے تھے بیشک سید صاحب مگر مگر علامہ کلہ اللہ اور دینِ رب العالین کی خدمت کا ذکر کرنے اور اسی کو اپنی مساعی کا محرک بناتے ہیں لیکن آپ یہ خوب سمجھتے تھے کہ علامہ کلہ اللہ کا ذریعہ صرف یہ ہی نہیں ہے کہ ایک فرقہ دار گورنمنٹ قائم کی جائے اور خود حاکم بن کر دوسرے برادرِ وطن کو اپنا محکوم بنایا جائے بلکہ اُس کا سب سے زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ برادرِ وطن کو سیاسی اقتدار میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائلِ اخلاق سے ان کے دلوں کو نفع کیا جائے اقلیت اور اکثریت کے مسئلہ کی کوئی پیچیدگی آپ کے ذہن میں نہیں تھی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ دونوں بے حقیقت

پہنیں تھیں جو اپنے عمل میں سب سے زیادہ پُرجوش۔ فداکار۔ سرگرم اور خالص دینیت دار ہوگا
امامت اور لیڈر شپ اسی کے ہاتھ میں رہیگی خواہ اقلیت کے فرقہ سے تعلق رکھے یا اکثریت کے فرقہ
سے۔ قرآن مجید کی آیت

كَلِمَةٍ مِنْ ذِيْقَةِ فَلْيَلْوَ غَلَبَتْ ذِيْقَةُ كَلِمَةٍ
کتنی جھوٹی ٹھوکیاں ہیں جو بڑی ٹکڑیوں پر

غالب آجاتی ہیں۔

آپ کے لئے شعلِ راہ تھی۔ اقلیت میں ہونے کا خوف دہرا اس اور دسوسہ داندیشہ صرف اسی
شخص یا گروہ کو ہو سکتا ہے جو سست عمل۔ کمزور اور سبک پایہ ہو۔ اور جو اپنے بچاؤ کے لئے غارت
قلعہ بندیوں کا محتاج ہو۔

ہندوستان کی سرزمین کو اپنی سخت جانی کا امتحان ابھی ایک سو برس سے زائد مدت
تک اور دینا تھا کہ حضرت سید صاحب ^{۱۸۳۱ء} کے مئی کے مہینہ میں بمقام بالا کوٹ اپنے محبوب ترین
رفقاء کے ساتھ شہید ہو گئے اور اس جماعت کا شیرازہ بکھر گیا۔

اں قدح بشکست دآں سانی نمساند

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی | ہر چند کہ آپ دنیا میں نہ رہے لیکن اپنے نفسِ شہرِ باب سے یہاں کے اربابِ غریمیت
اور سرِ فردِ شانِ حق و صداقت کے دلوں میں ظلم و فساد کے استیصال اور استخلاصِ وطن و احیائے
ملتِ اسلامیہ کے جذبہ کی جواگ روشن کر گئے تھے وہ یوں سرد ہونے والی نہیں تھی آپ کی جماعت
کے بہت سے افراد ”مجاہدین“ کے نام سے سرحد کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے ^{۱۸۷۷ء} تک
اس جماعت کی نمایاں سرگرمیاں جاری رہیں۔ ان کے علاوہ جواربابِ غریمیت ہندوستان
کے اندر موجود تھے انھوں نے ^{۱۸۵۷ء} میں جنگ آزادی کا نفاذ بجا یا۔ یہ حقیقت ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ
اس جنگ کی قیادت اور رہنمائی کا شرف بھی انھیں حضرات کو حاصل تھا جو حضرت سید صاحب

سے بواسطہ علمی اور دینی رابطہ رکھتے تھے اور جو حضرت ہی کی طرح اربابِ علم و دین اور اصحابِ شریعت و طریقت تھے۔ مولانا محمد قاسم صاحب نافو نوی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب، حافظ سید ضامن شہید صاحب اور دوسری جانب مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی، مفتی عنایت احمد صاحب کاکردوی اور دوسرے اعظم علماء و اکابر ملت اس جنگ میں شریک تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ جنگ ناکام ہو گئی تو حضرت حاجی صاحب ہجرت کر گئے۔ حافظ ضامن علیہ صاحب لڑتے ہی لڑتے شہادت کی سعادت سے سرفراز ہو گئے تھے اور دوسرا الذکر حضرات کو کائے پانی کی سزا کا حکم ہوا۔

اگرچہ اس جنگ کی تحریک اور اس میں سب سے بڑا دخل علمائے کرام کو تھا اور لڑنے والوں میں مسلمانوں کی ہی تعداد زیادہ تھی مگر یہاں تک کہ مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی نے التورۃ الہندیہ میں تصریح کی ہے اور اسی بنا پر جب انگریزوں کی حکومت یہاں قائم ہو گئی تو انھوں نے اس ”غدر“ کا انتقام سب سے زیادہ مسلمانوں سے ہی لیا اور ان کو ہر بُری طرح پامال کیا گیا لیکن انگریزوں کے خلاف یہ جنگ بلاشبہ ایک قومی جنگ تھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی ان سے لڑ رہے تھے اس سلسلہ میں جہاں مسلمان علماء احرار اور اربابِ دولت کے نام نظر آتے ہیں ہندوؤں میں ہمارا جہ بھڑور عرف نانا صاحب اور رانی جھانسی وغیرہ کے نام بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ملک اور وطن کے غدار تھے تو حکیم احسن اللہ خاں اور بلدیو سنگھ راجہ پراستین کی طرح ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے اور ملک کے سرفروش و جاناؤ سپاہی تھے تو ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہر حال تحریک آزادی کی طرح اس جنگ آزادی کی قیادت اور لیڈر شپ بھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس میں ہندو اور مسلمان کی کوئی تفریق نہیں تھی بلکہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کی جنگ انگریزوں اور پردیسی سوداگروں سے تھی جو باہر سے آکر اس ملک پر قبضہ کر بیٹھے تھے ۱

سرسید اور علامہ اقبال (۱۸۵۸ء) اور جنگ بھاسی (۱۸۵۸ء) اور جنگ میسور (۱۸۵۹ء) کی طرح ^{۱۸۵۸ء}۱۸۵۸ء کی یہ جنگ آزادی بھی ناکام رہی اس کی پاداش میں مسلمانوں کو بہت زیادہ اور ہندوؤں کو نسبت کم جو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے وہ تاریخ کی کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ یہ جنگ کیوں ناکام ہوئی؟ اس کے اسباب و وجوہ پر بحث کرنا ہمارا موضوع گفتگو سے خارج ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے بعد علماء کا اور بعض اور جماعتوں کا کلیا رویہ رہا؟

ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی قیادت دو مختلف شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک جانب سرسید اور ان کا گروپ تھا جنہوں نے ازراہ خیر سگالی محسوس کیا کہ مسلمانوں کے لئے اب اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے کہ ان کو یہاں کے بدیسی حاکموں سے فریب زد کیا جائے اور ان میں اور انگریزوں میں جو شدید قسم کی اجنبیت پائی جاتی ہے اس کو دور کر کے اعتماد و اہمی پیدا کیا جائے سرسید نے دیکھا کہ ہندوؤں نے انگریزوں کی حکومت سے تعاون شروع کر دیا ہے۔ اس بنا پر ان کو خیال ہوا کہ اب اگر مسلمان حکومت سے تعاون نہیں کرتے تو لازمی طور پر وہ اپنے برادران وطن سے بہت پیچھے رہ جائیں گے حکومت میں ان کو کوئی عمل دخل نہ ہوگا اور ان کی حیثیت ہندوستان میں راجپوتوں جیسی ہو جائے گی اس خیال کے ماتحت انہوں نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کیا عام مسلمان انگریزوں کے ساتھ اپنے پرانے جذبہ نفرت کے باعث جس کی بنیاد انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ اور ان کے مظالم پر مبنی سرسید کی بات سننے کے لئے آمادہ نہ تھے اور وہ انگریزوں کی طرح خود سرسید کو بھی شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگ گئے تھے۔ لیکن سرسید اپنے جذبہ بے قرار سے مجبور تھے۔ انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت اور مسلمانوں میں ذہنی انقلاب پیدا کرنے کی غرض سے ملک کے گوشہ گوشہ کی خاک چھانی نہایت لگاتار کے سامنے روئے گوگرد سے ان کے قدموں پر اپنی ٹوپی رکھی اور ان کو آمادہ کیا کہ وہ ماضی کی پرانی داستانوں کو بھول کر وقت کے نئے مطالبہ کو سنیں اور اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کی مساعی میں ہمہ تن لگ جائیں

مسلمانوں میں
انگریزی تعلیم

سرسید نے اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے علیگڑھ میں انگریزی زبان اور اس کے علوم و فنون کی

تعلیم کا ایک مدرسہ العلوم قائم کیا اور دوسری جانب ہندوبی اخلاق جاری کیا جس میں اسلام اور اس کی تعلیمات پر پے درپے مضامین لکھے۔ مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں پر نیم سیاسی اور نیم مذہبی داخلاتی مقالات تحریر کئے ان کا مقصد جہاں ایک طرف مسلمانوں میں دقت شناسی، مصلحت کو شی اور دماغ کی بیداری کا پیدا کرنا تھا۔ دوسری جانب ان سے غرض یہ بھی تھی کہ انگریزوں کو بعض اسلامی تعلیمات کی وجہ سے مسلمانوں کی نسبت جو شکوک و شبہات تھے ان کو دور کیا جائے۔ اس سلسلہ میں وہ اتنے آگے بڑھے کہ انگریزوں کی حد بندیوں کا بھی خیال نہیں رہا اور اس بنار پر انھوں نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں۔

یہاں سرسید کے مذہبی انکار و عقائد سے بحث مقصود نہیں بلکہ مسلمانوں کی سیاسی فلاح و بہبود کے لئے انھوں نے جو کام کیا صرف اس کا ایک سرسری جائزہ لینا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سرسید کا انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کرنا دقت کا ایک بہت بڑا تقاضا تھا جو انھوں نے محسوس کیا اور اس کے لئے انھوں نے شب و روز کی محنت و مشقت کر کے اور قوم کی گالیاں سننے کے باوجود جہد و جہد کی وجہ سے شبہات کی قوی نگارشی اور درمندی کی دلیل ہے۔ درنہ اگر سرسید کو اپنی کوششوں میں کامیابی نہ ہوئی اور مغربی علوم و فنون کی طرف سے ان کی نفرت کا وہی عالم رہتا جو اس دقت تھا تو کوئی کیا بتا سکتا ہے کہ ان کی پس ماندگی نے آج انھیں کہاں پہنچا دیا ہوتا نہ کسی ایک محکمہ میں نہ کسی دفتر میں کسی عہدہ اور منصب پر نہ کوئی مسلمان نظر آتا اور نہ ان کو دنیا کی جدید ترقیات اور جدید انکار و آراء کا کوئی علم ہوتا۔ ان کی کوئی بات ٹھنڈا اور نہ وہ اپنی آواز کسی کو سنا سکے تھے لیکن سرسید اور ان کے رفقاء کی ان کوششوں اور ان کی ان خدمات قومی کے اعتراف کے باوجود نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں جو فکر پیدا کیا وہ ان کے حق میں آئندہ چل کر ایک زہر ثابت ہوا۔ اور اس فکر کی وجہ سے مسلمان اپنی ان تہذیبی اور تمدنی روایات سے دودھ چاٹتے جن کے باعث ہندوستان میں ان کو ایک امتیاز حاصل

تھا اس فکر کا تجربہ کیا جائے تو دو باتیں خاص نمایاں نظر آئیں گی ایک انگریزی حکومت سے انتہائی ترغیب اور دوسرے مسلمانوں میں ہندوؤں سے میل جول کی گنجائش۔

سر سید کا اچھوتوں سے زعومیت | جہاں تک پہلی چیز کا تعلق ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سر سید نے صرف انگریزی علوم و فنون کی اشاعت نہیں کی بلکہ مسلمانوں کو انگریزی تہذیب و تمدن اور انگریزی معاشرت اختیار کرنے کی بھی تلقین کی گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے اچھا یا برا ہونے کا معیار یہ تھا کہ انگریز ایسا کرتے ہیں یا نہیں کرتے ان کے خطبات دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس طرح طلبائے مدرسہ العلوم سے بار بار اور تباہ کتبہ کہتے تھے کہ وہ انگریزوں کی طرح کھانا پینا اور ان کی طرح اٹھنا بیٹھنا بھی سیکھیں لکھانے کے وقت چھری اور کانٹے کے صمغ استعمال کی مشق ہم پہونچائیں علاوہ یہی انھوں نے انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون اور انگریزی تہذیب و تمدن پر اتنا زور دیا کہ ان کے سوا ہر چیز نظر انداز ہی کر دی، مذہبی نمکین اغترال پیدا کیہدین کے بنیادی عقاید کو مفصل اور کردار بنایا اسلامی علوم و فنون کی مخالفت کی اور عربی زبان اور عربی نظم و نثر کا مذاق اڑایا ان مسائل پر کبھی خود اپنے نام سے اور کبھی رابڈ ٹیکل کے فرضی نام سے بڑ زور مقالات لکھے جن کے جواب میں مولانا شبلی نے نہایت مدلل اور مسکت مقالات تحریر کئے ان سب چیزوں کا اثر یہ ہوا کہ علیگڑھ مذہب سے بے اعتنائی اور مغرب زدگی میں مشہور ہو گیا اور ایک پراپتہ جو علماء کے فوسے کے بغیر نقد نہیں توڑتا تھا وہ نہ صرف یہ کہ علماء سے مخرب بن گیا بلکہ احکام و مسائل دینی کی کھلم کھلا تضحیک و تذلیل کرنے لگا اور مغربی معاشرت کو اس نے اپنا اور ہٹنا بچھونا بنا لیا۔ اسی طرح سر سید نے سیاسی خلائی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو ذہنی اور دماغی اور اخلاقی اعتبار سے بھی انگریزوں کا غلام بنا دیا۔ انھیں اب اسلامی تعلیمات، اسلامی معاشرت اور اسلامی تصور زندگی کے ساتھ پہنچی ہندوستانیت سے بھی نفرت ہو گئی اردو میں بولٹاؤں کے لئے تنگ تھا اور انگریزی میں گفتگو کرنا سربایہ فخر و ناز و ہندوستان کا قومی لباس پہنتے ہوئے انھیں شرم آتی تھی اور انگریزی لباس زیبین

کر کے ان کی گردن اکڑ جاتی تھی اسی طرح انگریزی تعلیم کی اشاعت سے لارڈ مرکے کے قول کے مطابق انگریزوں کا جو اصل مقصد تھا یعنی ایک ایسی درمیانی مخلوق پیدا کرنا جو صورت، شکل اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذہن اور دماغ کے لحاظ سے انگریز ہو۔ وہ سرسید کی کوششوں سے بایں تکمیل کو پہنچ گیا۔

سرسید اور متحدہ قومیت | اب رہی دوسری چیز یعنی یہ کہ سرسید کی تحریک کا ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات پر کیا اثر پڑا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ شروع شروع میں سید بھی علماء کی طرح ہندو اور مسلمان - سکھ اور عیسائی جو اس ملک کے باشندے تھے ان سب کو بحیثیت ہندوستانی ہونے کے ایک قوم مانتے تھے اور شہری حقوق میں ان کی برابری کے قائل تھے چنانچہ ایک لکچر میں فرماتے ہیں

قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہونا ہے

..... یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی بھی بولیں

ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے سب ایک قوم ہیں جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہئے اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال - سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھے جائیں ایک اور موقع پر تو انھوں نے جرات سے کام لیکر یہاں تک کہہ دیا -

”جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہندو کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جاتے ہیں۔“

ایک مرتبہ سفر پنجاب میں ہندوؤں کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا -

”آپ نے اپنے لئے جو لفظ ہندو کا استعمال کیا ہے وہ میری رائے میں درست نہیں ہے کیونکہ

لے مجموعہ لکچر سرسید ص ۱۶۷ لے سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵

ہندو میری رائے میں کسی مذہب کا نام نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص ہندوستان کا رہنے والا اپنے
تین ہندو کہہ سکتا ہے پس مجھے نہایت افسوس ہے کہ آپ مجھ کو باوجود اس کے کہ میں ہندو

کارہنے والا ہوں ہندو نہیں سمجھتے ۛ (سفر نامہ پنجاب سرسید ص ۱۳۹)

سرسید اور ہندو مسلم اتحاد | ان خیالات کی وجہ سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے اس وقت تک بڑے زبردست حامی
تھے اور جگہ جگہ اس کی تبلیغ کرنے پھرتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے نہایت زوردار الفاظ میں فرمایا
”ہم نے متعدد مرتبہ کہا ہے کہ ہندو مسلمان اس کی در آنکھیں ہیں اس کی خوبصورتی اس میں
ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر ہیں اگر ان میں سے ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت
دہن بھیگی ہو جائے گی اور اگر ایک آنکھ جا بجا رہی تو کافی ہو جائے گی ۛ

متحدہ قومیت کے قائل ہونے اور ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی ہونے کی بنا پر برادران
ادمل ان کو نہ صرف یہ کہ اعتماد اور بھروسہ کی نگاہ سے دیکھتے تھے بلکہ ان کو اپنا بھی لیڈر سمجھنے لگے تھے وہ جہاں کہیں
جاتے تھے ہندو بھی ان کو خوش آمدید کہتے تھے سپاسنامہ پیش کرنے اور ہر طرح ان کی آؤ بھگت کرتے تھے
مدرسہ العلوم علیگڑھ کے جذبہ میں شریک ہوتے تھے۔ علاوہ بریں بعض ہندو راجاؤں اور جہارا جوں
کے مقابلہ میں جنہوں نے ملک کے مفاد کا ساتھ نہیں دیا تھا سرسید کو اپنا خیر خواہ اور سچا محب وطن

بیڑ تسلیم کرتے تھے چنانچہ سفر پنجاب کے سلسلہ میں وہ جالندھر پہنچے تو انھیں برہمہ سماج اور آریہ سماج کے
ایک وفد نے بھی سپاسنامہ پیش کیا اور اس میں علانیہ اس کا اعتراف کیا کہ ”ہندو راجہ جہارا جوں سے بہت
پڑا مید کی باسکتی تھی ملک کے خیر خواہ ثابت نہیں ہوئے۔ لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہیں دیا
در البرٹ بل اور دیوگی تلکی تجزیوں کی کونسل میں استقلال کے ساتھ حمایت کی ۛ (مقالات سرسید
لبور کشمیری پریس لاہور ص ۵) اور یہ واقعہ ہے کہ اس وقت تک سرسید ایک سچے محب وطن کی حیثیت

سرسید کے آخری مقابلہ میں ۵۵ ۛ یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ہندو مسلم تعلقات کے سلسلہ میں سرسید کی تقریروں
بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر

سے ملکی معاملات میں فرقہ وارانہ نقطہ نظر کو پاس نہیں آنے دیتے تھے یہاں تک کہ وہ کونسل کی نشستوں، سرکاری عہدوں اور دوسرے حقوق کا مطالبہ کرتے وقت مسلمانوں یا ہندوؤں کے لفظ کے بجائے ”ہندوستانیوں“ کا لفظ استعمال کرتے تھے اور کونسل میں نمائندگی کے لئے مخلوط انتخاب پر زور دیتے تھے

سیاسی نقطہ نظر میں تبدیلی | لیکن افسوس ہے کہ سرسید کا یہ رنگ مستقل اور درپائا ثابت نہیں ہوا اور انگریزوں کی سیاست کے زیر اثر ان کے سیاسی مسلک میں اچانک تبدیلی پیدا ہو گئی، انگریز اپنی حکومت کے بقا اور استمرار کے لئے دو چیزیں نہایت ضروری سمجھتے تھے ایک یہ کہ مسلمان بچے اور سچے مسلمان نہ رہیں اور دوسرا یہ کہ ہندوستانی قومیت متحدہ کا تصور ان کے دماغ سے فنا ہو جائے۔ ان دو مقصدوں کے لئے انھوں نے مدرسہ العلوم علیگھڑ کے انگریز پرنسپل مسٹر بیک کو سرسید اور ان کی جماعت پر حادی کر دیا اور بالآخر وہ اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ حیرت ہوئی ہے کہ ”اسباب بغاوت ہند“ کا مصنف قومیت متحدہ کا داعی، ہندو مسلم اتحاد کا مناد، اور ہندوستانی قومیت پر فخر کرنے والا سرسید کس طرح ایک بیک کی ایک طرف تو انگریزوں کا ایسا زبردست حامی اور ہمدرد بن جانے لے کہ انگریزوں کی حمایت میں ترکوں کی مخالفت کرتا ہے خلافت اسلامیہ سے مسلمانان ہند کو بے تعلق کرنے کی غرض سے مفاد خنہ کر رہا ہے۔ مسٹر بیک کے نوجوانوں میں انگریزوں کا پروپیگنڈہ کرنے کے لئے اپنے آدمی بھیجا ہے اور انہیں کو ادنیٰ الامر قرار دے کر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کو مسلمانوں کے لئے فریضہ مذہبی بتاتا ہے اور ہم امر میں انکی نفالی اور تقلید کو مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے اور دوسری جانب ہندوان مسلمان دونوں کو دو الگ الگ قومیں قرار دے کر ان کے باہمی اتحاد و اتفاق کے امکان سے انکار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انگریزوں اور مسلمانوں میں دوستی ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ ہندو اور مسلمان حاشیہ صغیر گذشتہ یا مقالات کے جو اقتباسات سطور بالا میں پیش کئے گئے ہیں وہ سب مولانا سید فضل احمد صاحب دہلی کی فاضلہ کتاب ”مسلمانوں کا مستقبل“ سے ماخوذ ہیں

دوڑوں مل کر جمہوری طرز کی کوئی حکومت بنائیں۔

یہ انقلاب ذہنیت مشربیک کی مسلسل کوششوں کا نتیجہ تھا چنانچہ مولانا سید طفیل احمد صاحب لکھتے ہیں۔

”مشربیک کی محنت عملی نے صرف پندرہ سال کے عرصہ میں نہ صرف علیگڑھ کے طلباء کی بلکہ علیگڑھ تحریک کے کل حامیوں کی ذہنیت کو بالکل بدل دیا اور خداوند تعالیٰ سے کہیں زیادہ ان پر حکام کی بجائے اس سے زیادہ ہندو اکثریت کی سبب طاری ہو گئی اور وہ سمجھنے لگے کہ اگر حکومت کمزور ہو گئی تو برادران وطن سات کروڑ مسلمانوں کو ہڑپ کر جائیں گے“ (مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۲۶)

بس یہ دن ہے کہ علیگڑھ کے سیاسی نقطہ نظر میں فرقہ وارانہ رنگ پیدا ہوا ہندو اور مسلمان دونوں کو دو قوم قرار دیا گیا مسلمانوں کے دلوں میں ہندو اکثریت کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کی گئی اور ان سے فائدہ کر کے مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ انگریزوں کی حکومت کو زیادہ سے زیادہ مضبوط اور مستحکم کرنے کی سعی کریں اور ملکی معاملات میں برادران وطن کے ساتھ اشتراک و تعاون سے باز رہیں یہ جو کچھ آپ نے پڑھا علیگڑھ کی تحریک کی مختصر روداد تھی اب دیکھئے کہ اس کے بالمقابل شہدائے جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد علماء کا رویہ اور ان کا سیاسی نقطہ نظر کب رہا اور اس سلسلہ میں انہوں نے کیا کچھ کیا؟

(باقی آئندہ)

اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

(۲)

خلاصہ یہ ہے کہ اجماع کی راہ سے دین میں کسی مسئلہ کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ مسئلہ کا تعلق تو تمنا یا سنت بلکہ کتاب ہی سے ہوتا ہے صرف علمی تعلق مسئلہ سے اگر پہلے ظنی تھا تو اجماع اسی کیفیت کو قطعیت سے بدل دیتا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجماعی مسائل میں دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک توجہ دہی جس سے اصل مسئلہ ثابت ہو اور اس کے بعد اس ثابت شدہ مسئلے پر اجماع رہ گئی یہ بات کہ ہر وہ مسئلہ جس پر اجماع قائم ہوا ہے کیا اس کی دلیل کا جاننا بھی ضروری ہے ایک سوال ہے میں نے صبیحا کہہ دیا کہ ہونا تو ضروری ہے لیکن دلیل کا علم اور جاننا یہ بھی ضروری ہے یا نہیں اس باب میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، عام خیال یہی معلوم ہوتا ہے کہ دلیل ہونا تو ضروری ہے لیکن اس کا جاننا ضروری نہیں ہے۔ اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کے ان الفاظ کا

الاجماع لا یصل من الاھن العلماء

داھل الدیانۃ ولا یتصور منھم اجماع

علی حکم من احکام اللہ تعالیٰ جزا

بل بناء علی حدیث سمعہ ا

معنی النصوح و ردوہ و تو ان فی الحکم مکت

اجماع مب ہوا کرتا ہے توجہ اہل علم ہی کا تو

اجماع ہوتا ہے ان ہی لوگوں کا جو صاحب

دیانت و تقویٰ ہوتے ہیں اب ظاہر ہے کہ

علم و دین والوں سے یہ بات ناقابل تصور ہے

کہ ال ٹیپ بغیر کسی دلیل کے اللہ کے احکام

میں سے کسی حکم پر اجماع کر لیں بلکہ ضرور ہے کہ
اجماع انہوں نے کسی ایسی چیز پر کیا ہوگا جو
کسی ایسی حدیث سے ماخوذ ہو جو انہوں نے
سنی ہوگی یا نفوس کے کسی ایسے معنی پر اجماع
منفرد ہوا ہوگا جسے وہ روایت کرتے ہوں اور
حکم پر بھی معنی اثر انداز ہو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ دلیل اگر نہ بھی معلوم ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع قائم
ہوا ہے واقع میں کوئی دلیل اس کی نہیں ہے یعنی کسی قرآنی آیت یا حدیث کا ہونا ضروری ہے۔
ورنہ کم از کم یہی کہ مسئلہ ابتداءً قیاس سے ثابت ہوا تھا اس لیے طنی تھا اجماع نے اس قیاسی مسئلہ
کو قطعی بنا دیا۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ مسلمان اور مومن ہونے کے بعد علماء اسلام اپنی طرف سے
دین میں کسی بات کا اضافہ کریں عقل اس سے انکار کرتی ہے۔ بہر حال دلیل کا عدم العلم عدم دلیل
مستلزم نہیں ہے اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کا

ان الدلیل لیس بشرط لان عدم الدلیل دلیل کا ہونا یہ تو اجماع کے لئے شرط نہیں ہے
لیکن دلیل کا نہ ہونا یہ بھی اجماع کی شرط نہیں ہے

درس تو خیال کرنا ہوں کہ یہ بھی صرف نرا ایک عقلی احتمال ہی ہے ورنہ کسی قسم کا اجماعی مسئلہ ہو
مجھ نہیں تو قیاس سے اس کا ثبوت بہر حال فراہم ہو سکتا ہے مثلاً بعض لوگوں نے اس کی مثال پیش
کرتے ہوئے کہ مسئلہ پر اجماع تو قائم ہے لیکن اس کی دلیل معلوم نہیں ہے۔ بیع بالاعطی کو پیش
لایا ہے یعنی ایجاب و قبول کا ذکر انفاذ میں نہ ہو صرف علیٰ لین دین سے خرید و فروخت کی تکمیل ہو جائے
رہے ہیں کہ اس کے چار کا فتویٰ صرف اجماع پر مبنی ہے لیکن دلیل اس کی معلوم نہیں حالانکہ

قرآن مجید میں جب

الان تکون تجارۃ من تواض منکم
مگر باہمی رعنا مندی سے جو تجارت (لین دین ہو)
ہو جائز ہے۔

کے الفاظ صبیح بیع کے متعلق موجود ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحت بیع کے لئے صرف طرفین کی مراعات کی ضرورت ہے اب یہ مراعات خواہ الفاظ سے ظاہر ہو یا بغیر الفاظ کے دونوں کو عام ہے اور بیع بالمعاظمی مراعات کی دوسری شکل ہے۔ پس یہ کہنا کہ بیع بالمعاظمی کے جواز کی دلیل معلوم نہیں قابل تسلیم نہیں ہے۔

البتہ علماء میں جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ قیاس یا خبر واحد سے ثابت ہونے والے مسائل پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے

ذهب داؤد الظاہری واتباعہ
والشیعۃ رحمہم بن جریر الطبری
والقاشانی من المعزلة الى ان
مستند الاجماع لا يكون الا دليلا
تطميا ولا ينفع بالاجماع بخبر الواحد
والقياس
داؤد ظاہری اور داؤد کے پیرو نیز شیعہ اور
محمد بن جریر طبری اور قاشانی جس کا تعلق گروہ
معتزلہ سے ہے ان سب کا خیال ہے کہ وہی
دلیل جو قطعی ہو اسی کے مفاد سے اجماع متعلق
ہو سکتا ہے یعنی ایسی بات جو خبر واحد یا قیاس
سے ثابت ہو، اس پر اجماع منعقد نہیں ہو سکتا

ان کے لئے البتہ دشواری پیش آ سکتی ہے لیکن جب جمہور کا مذہب یہی ہے جیسا کہ صاحب کشف ہی نے لکھا ہے۔

المستند یصلح ان یكون دليلا ظنيا
الاجماعی مسئلہ کا ماخذ درجے اجماع کی سند
اور مستند بھی کہتے ہیں جمہور علماء کا خیال ہے

کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی غلطی دلیل ہو، مثلاً خبر

واحد ہو، یا قیاس ہو،

واردہ کی اس وسعت کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ قیاس سے بھی کسی مسئلہ کا ثبوت نہ دیا ہو یہ کچھ ایک فرضی بات ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ اجماع کی قیمت ہی ان مسائل میں حاصل ہوتی ہے جو خبر یا قیاس سے ثابت ہوں، مزید مسائل جو کتاب کے قطعی الدلالت قطعی الثبوت منصوصات مسئلہ کے متواترات سے ثابت ہیں ان پر اجماع اگر قائم بھی ہو جائے تو اس کا فائدہ کیا حاصل کیونکہ اجماع کا نفع جیسا کہ گذر چکا صرف علمی کیفیت کو بدلنا ہی تھا اور ظاہر ہے کہ جو مسائل الثبوت اور قطعی الدلالت میں سے ثابت ہو رہے ہوں تو اجماع قائم ہو کر مزید فائدہ کا اضافہ کی وجہ سے کیا ہوگا غالباً یہی وجہ ہے کہ ثانی الذکر طریقہ کے مسلک کی صحیح تفسیح کرتے ہوئے رائے جو یہ لکھا ہے کہ

انهم وانقوا في انعقاد اجماع عن خبر خبر واحد سے جو مسئلہ ثابت ہو اس پر قیام اجماع

لواحد واختلفوا في انعقاد عن القياس کے تو وہ بھی قائل ہیں اختلاف ان کا ان مسائل

میں ہے جو قیاس سے ثابت ہیں اصلی اختلاف

ان کا اسی مسئلہ سے ہے۔

زیادہ صحیح ہے یعنی قیاس سے ثابت شدہ مسائل پر انعقاد اجماع سے دراصل ان کو انکار ہے، مادہ سے جو مسئلہ ثابت ہوتا ہو وہ بھی قائل ہیں کہ اجماع جب اس پر متفق ہو جاتا ہے تو طعنیت سے نکل کر قطعیت کا رنگ اس میں پیدا ہو جاتا ہے اس وقت بلاشبہ ان کے مسلک پر بھی کے فائدہ کی ایک صورت نکل آئی۔

ان میں کہتا ہوں کہ قیاس کو اور قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو نہ ماننا یہ ادبیات ہے، ہو سکتا

ہے کہ سرے سے اس کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ بہنوں نے کیا ہے لیکن قیاس سے ثابت شدہ مسئلہ
 کو مانتا بھی ان کو شریعت کا جز بنا کر استعمال بھی کرنا اور پھر ان کے متعلق یہ دعویٰ کہ ان پر اجماع قائم
 نہیں ہو سکتا محض دعویٰ بلا دلیل ہے جب خبر احاد کے مفاد پر اجماع قائم ہو سکتا ہے حالانکہ اہل
 کا مفاد بھی فہمی ہوتا ہے تو قیاسی مسائل پر کیوں نہیں ہو سکتا اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ قیاسی
 مسائل پر اعتراض طینت ہی کا کیا جاسکتا ہے لیکن مطلق ہونا اگر عیب ہے تو وہ قیاس ہی کے
 ساتھ تو منحصر نہیں۔

کیا اجماع کا قیام ناممکن ہے ابن حزم کا اعتراض [بانی ابن حزم نے انسانی فطرت کے اس قانون کو پیش
 کر کے یعنی

قد صح بان الناس مختلفون فی فهمهم	بجائے خودی مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ لوگ اپنی
واختیارهم رأوا ثمهم وطلباء لهم	ہمتوں اپنے ارادے و مقاصد و اغراض میں
الداعیۃ الی اختیار ما یختارونہ	مختلف ہوتے ہیں اسی طرح چیزوں کے اختیار
وینصرونہ عما سواہ متباثنون فی	کرنے میں، رائے قائم کرنے میں ان تمام اُممیں
ذلک نبأ شدد بداً متفاوئاً لجدالہم	لوگ مختلف نقاط نظر اپنی مخصوص طبیعتوں کی
دقی القلب یبیل الی الرافق بالناس	درجہ سے اختیار کرتے ہیں ان کی بھی خاص فطرت
ومنہم قاسی القلب شدد بد یبیل الی	آبادہ کرتی ہے اس چیز کے اختیار
الشدید علی الناس ومنہم قوی	کرنے پر جسے انہوں نے پسند کر لیا ہے پھر اسی
علی العمل مجد الی العزم والصبور	درجہ سے اسی پہلو کی وہ تائید بھی کرتے ہیں۔ البتہ
والفرید ومنہم ضعیف الطاقۃ یبیل	اختلافات کی یہ نوعیت ایسی ہے کہ لوگ باہم
الی التخیف ومنہم جاف الی لین	ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ نظر آتے

العیش یسئل الی الترنیہ ومنہم مائل
الی الخشونۃ محکم الی الشدۃ ومنہم
معتدل فی کل ذلک یسئل الی التوسط
ومنہم شدید الغضب یمیل الی شدۃ
الاکاد ومنہم حلیم یسئل الی الاعتدال

ہیں، مثلاً ان میں جو آدمی رفیق القلب ہے، وہ
عوام کے ساتھ نرمی کے طریقہ کو اختیار کرے
اور بعض ان میں سخت دل ہوتے ہیں ان کا میلان
ہمیشہ سختی کی طرف ہوتا ہے، اسی طرح بعض لوگ
عمل کے میدان میں بڑے جست و جالاک ہوتے
ہیں جس کام کو کرتے ہیں عزم و ارادے کی پوری
قوت سے کرتے ہیں اور اس راہ میں عبر و ضبط
سے کام لیتے ہیں انھیں اس کی بھی پرواہ نہیں ہوتی
کہ وہ تنہا اس عمل میں سرگرم ہیں۔ اور ان ہی کے
مقابلہ میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو حکم
کے بجائے اطاعت میں کمزور ہوتے ہیں ان
لوگوں کا میدان ہمیشہ تخفیف کی طرف ہوتا ہے
یعنی عمل جتنا کم کرنا پڑے وہی ٹھیرے، ان ہی
لوگوں میں کچھ ایسے بھی پائے جاتے ہیں جن کا میلان
غیر باطنی کی زندگی کی طرف ہوتا ہے اور اسی
کے مطابق اپنے گرد پیش میں سہولتیں ہیا کرتے
ہیں اور بعض لوگ صوبت اور سختی کی زندگی
سی کو پسند کرتے ہیں ان کا رجحان بھی شدت کی
طرف ہوتا ہے اور ان ہی میں کچھ لوگ اعتدال

پسند بھی ہوتے ہیں یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں
 توسط اور تزیین کی راہ اختیار کرتے ہیں اور بعض
 غفہ مزاج آدمی ہوتا ہے زیادہ تر اس کا رجحان
 عموماً انکار کی طرف ہوتا ہے۔ یعنی جو کچھ اس کو
 معلوم ہو چکا ہے جب اس پر کچھ اضافہ کیا جاتا
 ہے بے پروا ہوتا ہے لیکن اسی کے مقابلہ میں بعض لوگ
 صمیم و دربار ہوتے ہیں زیادہ تر ان کا میلان
 خشم پوشی و عناف کی طرف ہوتا ہے،

طبیائع کے اس اختلاف سے ابن حزم نے یہ نتیجہ جو پیدا کیا ہے

ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على ايحاء
 حکم برائہما صلا لا اختلاف دعاؤہما
 دمن اھبھم نیماز کرنا
 احکام الاحکام مشاج ۳
 یہ حال اور ناممکن ہے کہ کسی ایک رائے پر ان میں
 سے ہر ایک کا اتفاق ہو جائے کیونکہ لوگوں کے
 دعاوی اور ان کے مسکوں کی جو حالت اختلاف
 کے سلسلہ میں ہے وہ کسی ایک نقطہ پر جمع ہونے
 نہیں دے سکتی جیسا کہ میں نے عرض کیا۔

جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ طبیائع کے اس اختلاف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ابن حزم اس کو ناجائز قرار
 دیتے ہیں کسی ایک اجتہادی مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو جائے یہ عقلاً ناممکن ہے انھوں
 نے یہ بھی لکھا ہے۔

انما یجمع ذوالالطباع المختلفۃ علی
 ما استروا فیہ من الادراک
 ایسی چیزیں جن کے ادراک و احساس میں سب
 کے حواس برابر ہوں یا پادہتہ جن کا علم ہر ایک

مَجْرُوحُهُمْ وَعِلْمُهُ مَبْدُوهٌ عَقْلُهُمْ
ان کا علم اسی ذریعہ سے ہوتا ہے بلاشبہ مختلف

طبائع رکھنے والے ان چیزوں کے متعلق تو ایسی
انداز اتفاقی احساس د علم رکھ سکتے ہیں،

یعنی حسی معلومات یا عقل کے بدیہی احساسات میں تو انسان مجبور ہے کہ جو کچھ ایک آدمی جان رہا
ہے وہی دوسرا بھی جانے لیکن نظری معلومات جو کسی نص قرآنی یا حدیث نبوی کو پیش نظر رکھ کر
اجتہادی طریقہ کو کام میں لے کر حاصل کئے جاتے ہیں ابن حزم کا خیال ہے کہ سب کا ایک ہی
نتیجہ پر پہنچنا ایسی صورت میں عقلاً ناممکن اور محال ہے۔ صاحب کشف نے بھی ابن حزم ہی کی
اس دلیل کا تذکرہ غالباً ان الفاظ میں کیا ہے یعنی جو قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع کے
شکر میں وہ کہتے ہیں۔

ان الناس خلقوا على فهم متفاوتة ادراء
مختلفة فلا يتصور لجماعهم على شيء
الا لجامع جمعهم عليهم السلام
من اطاعتهم والنفاد والحكمه يصلم
جامعا اما الاجتهاد مع اختلاف
الدواعي فلا تصلم جامعا۔ ۲۹۴

لوگ نظریہ مختلف مدارج کی ہمنوں کے ساتھ
بیدار کئے گئے ہیں، اور رایوں میں بھی اختلاف
فطری ہے ایسی صورت میں لوگوں کا کسی بات
پر متفق و مجتمع ہونے کی صورت بھی ہو سکتی ہے
کہ اتفاق بیدار کرنے والی کسی طاقت نے ان کو
اس نقطہ پر اکٹھا کیا ہو اور وہ کسی ایسے شخص
کی بات ہو، جس کی اطاعت اور فرمانبرداری
کو لوگوں نے قبول کر لیا ہو اور وہی کر لیا ہو
کہ اس شخص کے حکم کے آگے ہم سر جھکا دیں گے

پس اتفاق پیدا کرنے والی کوئی چیز اگر ہو سکتی
 ہے تو یہی ہو سکتی ہے لیکن اجتہادی مسائل
 میں لوگوں کا متفق ہونا خصوصاً ایسی صورت
 میں جبکہ رجحانات لوگوں کے مختلف ہوں
 اس میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے
 کہ کسی اجتماعی اور اتفاقی نقطہ پر لوگوں کو
 اکٹھا ہونے دے۔

بلکہ فخر الاسلام بردی کے یہ الفاظ

قال بعضهم لا بد من جامع آخر
 بعضوں کا بیان ہے کہ اتفاق پیدا کرنے کے
 لئے کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جس میں غلطی
 کا احتمال نہ ہو،

پرچہ پوچھے تو ابن حزم ہی کے ہنگامہ پر بیان کا نہایت ہی ٹھوس اور حادی خلاصہ ہے مگر
 کیا واقعہ میں ابن حزم نے جس چیز کے ناممکن ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ ناممکن ہے یا یہ صحیح ہے
 کہ عام حالات میں اس قسم کے مسائل میں ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا فزوری نہیں ہے
 لیکن نہ پہنچنا بھی تو فزوری نہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ ابن حزم کس دلیل سے ایسا دعویٰ کر سکتا
 ہے میں یوں بھی دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ بیسوں باتیں ایسی ہیں جن کا نہ حواس سے تعلق ہے نہ عقل
 کی بدابست سے مگر باوجود اس کے یہی نہیں کہ کسی ایک ملک یا قوم کے لوگ بلکہ ساری دنیا کو
 دیکھا جاتا ہے کہ اس پر متفق ہے۔

ابن حزم کے مفاد کا ازالہ آخر میں پوچھتا ہوں کہ سات ہی دن کا ہفتہ قرار دینا تیس دن کا مہینہ

قرار دینا یا بارہ مہینوں کا سال قرار دینا یہ کون سی حسی یا عقلی بدیہیات میں سے ہیں لیکن جہاں ہم سمجھ جانتے ہیں دنیا کی تمام قوموں نے اس پر اتفاق کر لیا ہے۔ اور ایک یہی کیا اگر غور کیا جائے تو ایسی بیسیوں باتیں نکل سکتی ہیں جن کا نہ تو اس سے تعلق ہے اور نہ وہ بدیہی ہیں۔ لیکن تمام دنیا کے باشندے اس پر متفق ہیں اسی کے ساتھ میں یہ بھی پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ نے جو بات کہی اس کا مطلب تو یہی ہوا کہ جتنے اجتہادی مسائل ہیں تمام ائمہ اسلام کا ان میں اختلاف ہے حالانکہ اگر حساب کیا جائے تو اتفاقیات کی تعداد خلائیات سے یقیناً زیادہ نظر آئے گی ہمارے علماء نے سچ لکھا ہے کہ آج ہی نہیں عہد صحابہ میں بھی دیکھا جاتا ہے کہ مبسوطوں اجتہادی مسائل میں ایک ہی پہلو پر وہ متفق ہو گئے صاحب کشف نے مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ اور نوادر خود حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا مسئلہ کیا قرآن میں مذکور تھا؟ یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح حدیث اس کے متعلق تھی؟ ان کے الفاظ یہ ہیں

مثل اجماعهم علی امامت ابی بکر مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت
رضی اللہ تعالیٰ عنہ مستند الی رضی عنہ خلافت کے لئے ان کا انتخاب اس پر
الاجتہاد دھوا لا اعتبار بالامامۃ اجماع جو قائم ہوا تو اس کا استناد اجتہاد ہی
فی الصلوۃ حتی قال بعضهم رضی عنہ کی طرف تھا، رضی عنہ اجماع حدیث نہ تھی بلکہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اجتہاد تھا کہ نماز کی امامت کے لئے جب
لدينا افلا ترضاه لدنيا ان کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی

میں انتخاب کیا تو دنیا کے معاملہ میں مسلمانوں
کی امامت کے وہ بددجہ ابلی مستحق تھے بعض
صحابہ نے تو صفات صاف کہا بھی کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ہمارے دین
کے لئے پسند کیا، کیا اپنی دنیا کے لئے ہم اسی
شخص کو پسند نہ کریں۔

انہوں نے ایک دوسری مثال عہد صحابہ کی یہ بھی دی ہے کہ

واجبا عھم فی ہر من عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ
عند علی حد شارف الحمد ثمانین
اسی طرح صحابہ کا اس پر اجماع حضرت عمر
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں کہ شراب پینے
وے کی حد (یعنی شرعی سزا) اسی کو دینے
ہوئے چاہئیں قذف دکنی کو گولی دینا یا امر
کی حیثیت عربی کے زوالہ کے جرم کی حد
(سزا) کو دینے میں پیش کیا گیا۔ جیسا کہ
الحمد ثمانون

عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
فرمایا، دشمنی کی جو سزا کی جائے گی یہ حد
ہوگی اور حد کی کم از کم مقدار انشی کوڑے ہیں

بلکہ اسی حد خمر کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مشہور قیاسی اجماع دینی آپس نے
اذا سکر یھدی و اذا اھدی انتری
فارسی ان یقام علیہ حد المفتون
جب آدمی متوالا ہو جاتا ہے تو خرافات اور
ہذیاتی گفتگو شروع کر دیتا ہے جس میں
لازمًا دوسروں پر جھوٹ بھی باندھتا ہے میں

۲۹۳

میرا خیال تو یہی ہے کہ اس پر وہی حد قائم کی
جائے جو انفرادی دواؤں پر کی جاتی ہے (یعنی حد)

اور کوئی شبہ نہیں کہ اجتہاد ہی مسائل کا قطعاً ایک بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے پاس ایسا موجود ہے جس پر ساری امت متفق ہے۔ کسی قسم کا کوئی اختلاف اس میں نہیں پایا جاتا۔ پس خلاصہ یہی ہوا کہ اس قسم کے فطنی مسائل جو اجتہاد سے حاصل کیے گئے ہوں ان پر ہر مجتہد کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہی طبائع کے اختلاف وغیرہ کی وجہ سے بسا اوقات لوگ مختلف بھی ہو جاتے ہیں لیکن متفق ہونا اگر ضروری نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ”متفق ہونا“ بھی کب ضروری ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کبھی لوگ مختلف ہو جائیں اور کبھی متفق، یہ اتنی کھلی ہوئی بات ہے جس کی زمین آگے دن کے مشاہدات اور تقریبات سے ہوتی رہتی ہے آخر اس زمانہ میں کونسلوں اسمبلیوں رہنماؤں میں جن مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے ظاہر ہے کہ وہ بدیہی تو ہوتے نہیں کہ بدیہی مسائل پر بحث و مباحثہ ہی کی کیا ضرورت ہے ”مبنی جابر نہیں ہے“ کیا یہ کوئی ایسا مسئلہ ہو سکتا ہے جس پر کسی پارلیمنٹ ہاؤس میں بحث کی جائے جس پر یہ سارے مسائل وہی ہوتے ہیں جن میں طری ہونے کی وجہ سے اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے مگر میں پوچھتا ہوں کہ ان مجالس کے ارکان یا آج تک کسی ایک مسئلہ پر بھی متفق نہیں ہوئے حالانکہ صبح و شام دیکھا جاتا ہے کہ کونسل نے بالاتفاق فلاں مسئلہ کو طے کیا مگر ابن حزم نے جو بات کہی اور اختلاف طبائع کو پیش کر کے اس نتیجہ تک وہ خود پہنچنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو پہنچانا چاہتے ہیں اس کا مطلب تو یہی ہو سکتا ہے کہ بالاتفاق نہ آج تک ان قانونی مجلسوں میں کوئی مسئلہ طے ہوا ہے نہ آئندہ ہو سکتا ہے باقی قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع سے اس لئے انکار کہ سہ سے ابن حزم اور جیسے علماء کو قیاسی مسائل کی صحت یا کم از کم اسلامی قانون کا جز ہونے سے انکار۔

بسیا کہ احکام الاحکام میں ابن حزم نے یہ بیان کرنے کے بعد

نفالت طائفة هوشی غیر القرآن ایک گروہ تو اس کا قائل ہے کہ اجماع نہ تو

وغير ما جاء عن النبي صلى الله عليه
وسلم لكنه ان يجمع علماء المسلمين
على حكم لا نفس فيه لكن رأي منهم
ادقيا من منهم على منصوص
قرآن ہی ہے اور نہ یہ ایسی چیز ہے جو رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو بلکہ
مسلمانوں کے علماء کا اتفاق کسی ایسی بات
پر جس کے متعلق کوئی نفس (قرآنی آیت یا حدیث)
موجود نہ ہو بلکہ ان علماء کی بارائے ہو، یا کسی
منصوص مستند پر قیاس کر کے یہ حکم انہوں
نے لگایا ہو۔

لکھا ہے

وقلنا نحن هذا باطل ولا يمكن البتة
ان يكون اجماع من علماء الامة على
غير نص من القرآن والسنة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے، یہ
بالکل ناممکن ہے کہ جن چیز کی مراحت
نہ قرآن میں کی گئی ہو، اور نہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے وہ ثابت
ہو، اور محض امت کے علماء اس پر اتفاق
کر لیں۔

لیکن میرے خیال میں اس بحث کا تعلق اجماع سے نہیں قیاس سے ہے۔ قیاس کو جو شرعی
حجت مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع ہو جائے تو یہ بھی ان کو
تسلیم کرنا پڑے گا اور جو لوگ سرے سے قیاس ہی کے منکر ہیں تو ان کے نزدیک اجماع کے
ابد بھی ایسے مسائل شریعت کے احاطہ میں داخل نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ جیسے مبسبوں کی طرح
کی دنیاوی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے ان ہی میں سے ان کو بھی شمار کریں گے خلاصہ یہ ہے

کہ قیاس کی بات اجماع میں طے کرنے کی نہیں ہے بلکہ اس کا اصلی مقام قیاس ہی کا باب ہے جو قیاس کی صحت کے قائل ہیں اس کے متعلق اجماع کی صحت کا بھی ان کو قائل ہونا پڑے گا اور جو قیاس کے منکر ہیں ان کو اجماع کا بھی انکار کرنا پڑے گا اس لئے یہ بحث اجماع کے باب میں اپنے محل کی گفتگو نہ ہوگی کہ اس کا اجماع سے تعلق ہی نہیں۔ اسی لئے یہاں اس پر بحث کرنا میں بھی غیر ضروری قرار دیتا ہوں چونکہ بجائے خود قیاس کے شرعی دلیل ہونے کا مسئلہ ثابت ہو چکا ہے اس لئے میرے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس پر اجماع بھی قائم ہو سکتا ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ حجت در دلیل سے ہٹ کر صرف تاریخی حیثیت سے بھی اگر دیکھا جائے قیاس کا انکار ایک بدعتی طرز عمل ہے | تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس سے انکار قطعاً ایک ابتدائی اور نیا خیال ہے۔ شمس الامۃ سرخسی نے بالکل سچ لکھا ہے

کان فی الصدور الادل اتفاق علی اسلام کے ابتدائی دیر یعنی صد اول میں

استعمال القیاس دکن نصیحة دامنہ اس مسئلہ پر لوگوں کا اتفاق تھا کہ مسائل

اظهر الخلاف بعض اهل الکلام میں قیاس کو استعمال کرنا چاہیے، اور یہ کہ

لا بصیرۃ فی الفقہ قیاس بھی ایک دلیل ہے، اس اتفاق مسئلہ

کی مخالفت کی ابتداء در حقیقت علم کلام کے

ان علماء کی طرف سے ہوئی جنہیں فقہ میں

کسی قسم کی بصیرت حاصل نہ تھی۔

لے یہ دہی شمس الامۃ میں جن کی کتاب ”مبسوط“ نامی تیس جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے، لکھا ہے کہ ایک ترکی خاقان سے حضرت کا اختلاف ہو گیا تھا اس نے آپ کو جب یعنی کنوئیں میں بند کر دیا تھا اور کنوئیں سے انہوں نے اس کتاب کو اٹار کر آیا مشتملہ میں اور حینہ میں دفات پائی شمس الامۃ کا یہ فقرہ ان لوگوں کے لئے قابلِ عذر ہے جو فقہ کا انکار کر کے اس زمانہ میں اپنے آپ کو ”سنفی“ کے نام سے مشہور کر رہے ہیں برعکس نہ ہند نام زنجی کا ذورہ“ اسی کا نام ہے ”مناظر حسن گیلانی“

و بعض المتأخرین ممن لا علم لہ
 اور بھی طرز عمل سمجھے لوگوں میں سے ان لوگوں
 بحقیقۃ الاحکام (کشف بزودی) نے اختیار کیا جو اسلامی احکام کی حقیقت

سے ناواقف ہیں۔

ج ۲ صفحہ ۲۶۵

جس کی عہد نبوت اور عہد صحابہ کے واقعات پر نظر ہے وہ شمس الامۃ کی اس رائے سے کیا اختلاف
 کر سکتا ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بعد کو کچھ لوگوں نے اختلاف اگر کیا بھی ہے تو زیادہ دن تک اس
 کا جرح و امت میں باقی نہیں رہا جس کی بڑی دلیل یہی ہے کہ بتدریج تمام دنیا کے مسلمان خصوصاً
 اہل السنۃ والجماعت ان ہی امۃ کے زیر اقتدار آگئے جو قیاس کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ ان
 بزرگوں کے فقہی کارنامہ کا زیادہ تعلق ان قیاسی مسائل ہی سے ہے جو شریعت میں مفہوم
 نہ تھے۔

اجماع پر دوسرا اعتراض | اسی لئے میرے نزدیک اعتراض کرنے والوں کے اس اعتراض کی
 بھی کوئی وقعت نہیں ہے جسے صاحب کشف نے نقل کیا ہے یعنی

الاجماع لا یکون الا بائفاق اہل
 الظاہر ہے کہ کسی زمانے کے تمام لوگوں کا کسی
 العصر ولا عصر الا فیہ جماعة
 مسئلہ پر اتفاق کے بغیر اجماع کا انعقاد نہیں
 من لفاء القیاس فذلک یمنع من
 ہو سکتا لیکن اسی کے ساتھ ایک واقعہ
 انعقاد الاجماع مسند الی لقیان
 یہ بھی ہے کہ ہر زمانہ میں ایک گروہ مسلمانوں
 میں ایسوں کا رہا ہے جو قیاس کا منکر تھاپس
 صفحہ ۲۶۵ ج ۲

اس لئے اجماع کا انعقاد جس کا استناد

قیاس پر ہو، اس درجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے

مطلب اس کا یہ ہے کہ اول سے آخر تک مسلمانوں میں ایک گروہ جیسے ایسے مسلمانوں کا پایا

گیا ہے جو قیاس کا منکر ہے اور شرعی حیثیت اسے قرار نہیں دیتا تو قیاسی مسائل پر اجماع کرنے میں اس کی عدم شرکت یقینی ہے پس اجماع ان مسائل پر قائم ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع میں توہر ایک کا متفق ہونا ضروری ہے نہ ظاہریہ اعتراض ذرا سخت معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی دلیل کا یہ مقدمہ یعنی ہر زمانہ میں مسلمانوں میں ایک طبقہ ان لوگوں کا رہا ہے جو قیاس کے منکر تھے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے ابتداء اسلام کا حال تو شمس اللہ کی زبانی آپ سن ہی چکے رہا ان کے بعد تو اس میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ میں نے عرض کیا کچھ دن ایسے حضرات ضرور پائے گئے ہیں جنہوں نے قیاس کے خلاف بڑی ہنگامہ آرائیاں کیں۔ اگرچہ ان ہنگامہ آرائیوں میں وہ زیادہ تر قیاس ہی سے کام لیتے تھے۔

ولکن من حیث لا یشخصون لیکن ایسے طریقے سے کہ ان کا شعور بھی ان

کو نہیں ہے۔

لیکن بہت جلد مسلمانوں میں ان خیال والوں کا انفراسن ہو گیا اور خصوصاً جب سے امت اسلامیہ کی اکثریت یعنی اہل السنۃ والجماعۃ ائمہ اربعہ کے مقلد ہو گئی۔

اور سچی بات تو یہ ہے کہ اگر قیاسی مسائل ہی میں اجماع سے نفع نہ اٹھایا گیا تو اجماع کا فائدہ ہی کیا ہوا خبر عادی کے مفاد پر اجماع کے انقاد کی صورت میں کم پیش آئی ہیں اور منصوصات قطعہ کی قطعیت میں اجماع سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا البتہ زودی نے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

ولو جمعہم دلیل موجب یوجب اور اگر اس مسئلہ پر لوگوں کو کسی ایسی دلیل

علم الیقین لصار الاجماع لغوا نے اکٹھا کر دیا ہو جو آدمی میں اس مسئلہ کے

متفق یقینی علم پیدا کر رہی ہو تو پھر ایسی صورت

ہیں اجماع لغو ہو جاتا ہے (کیونکہ اصل دلیل

توسلہ کی دہی دلیل رہی اجماع سے مزید

کوئی فائدہ نہیں پہنچتا)

الحاصل قیاسی مسائل پر اجماع قائم ہونے کے خلاف میں کوئی دلیل آج تک دینے والوں نے ایسی پیش نہیں کی ہے جو قابل توجہ ہو بلکہ اجماع کا زیادہ نفع قیاسی مسائل ہی میں نمایاں ہوتا ہے۔ قیاس میں جو شک کا ایک قدرتی پہلو ہے وہ مٹ جانا ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا قطعی دلائل یعنی صریح نصوص قرآن سے یا حدیث متواتر سے جو مسائل ثابت ہوتے ہیں ان پر اجماع کے انعقاد سے بظاہر کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا کہ جو خود یقینی ہیں ان کو یقینی بنانے کا کیا فائدہ صاحب کشف نے میزان الاصول جو علامہ الدین شمس النظر کی اصول فقہ میں بڑی معرکہ آرا کتاب ہے اس کے حوالے سے یہ بات نقل بھی کی ہے کہ بعض لوگ منصوصات قطعیہ پر انعقاد اجماع کے اسی لئے شکر تھے دلیل یہی بیان کرتے تھے کہ

الاجماع لو کان قطعاً للمنیق فی انعقاد اگر وہ چیز جس کی وجہ سے اجماع قائم ہوا ہو

الاجماع فائدہ لان الحکم والقطع کوئی قطعی دلیل کی حیثیت رکھتی ہے تو پھر اسی

یقیناً بذلک الدلیل قطعاً منیقاً للاجماع مسئلہ پر جو اس قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو

تأثیراً فی اثبات شیئی فیکون لغوا مرید اجماع کو مستفاد کرنے کا فائدہ ہی کیا باقی

رہا کیونکہ مسئلہ کا حکم اور اس حکم کا یقینی ہونا

یہ دونوں باتیں تو اسی قطعی دلیل سے ثابت

ہو چکی ہیں پس کسی چیز کے ثبوت میں اجماع

کی افزائش باقی نہ رہی اس کا مطلب بجز اس

دلیل ما انعقد بہ کان موکد الموجبہ
اجماع کو بدتریدہ ادنیٰ منعقد ہونا چاہئے کیونکہ
بہنزلۃ مالو ووجد فی حکم رمضان
مسئلہ کا قطعی ہونا یہ تو اس اتفاق کے تمام
قطعیان من الکتاب اولن من
میں سب سے زیادہ مہم ہوگا جو اجماع کا
الکتاب و خبر متواتر
رکن ہے اور جب اجماع اس پر منعقد ہو گیا

تو مسئلہ کی جو قطعی دلیل تھی اسی دلیل میں اجماع
مزید قوت کا اضافہ کر کے اسے اور موکد بنا
دیتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی مسئلہ
میں بجائے ایک قطعی نص کے دو قطعی نصوں
پائے جاتے ہوں، یعنی یہ دونوں قطعی نصوں
خواہ قرآن ہی کے ہوں، یا قرآن اور خبر متواتر
سے دونوں ثابت ہوں۔

جس کا حاصل یہی ہو کہ ایک ہی مسئلہ سے اوقات جیسے بجائے ایک دلیل کے دو دلیلوں سے
ثابت ہوتا ہے بالکل اسی طرح یہاں بھی سمجھا جائے گا کہ ایک دلیل تو اس کی وہی نص محکم یا
متواتر تھی اور اجماع جب اس پر منعقد ہو جائے تو مزید تاکید کا فائدہ تو حاصل ہو جاتا ہے
اور اب مسئلہ کی صحت یہ ہو جاتی ہے کہ اجماع

یقید القطع ان صدر عن ظنی والتاکید
بہر حال اجماع کسی ایسے مسئلہ پر منعقد ہوا
ان صدر عن قطعی ۲۶۵۔
ہو جو ظنی دلیل سے ثابت ہو رہا تھا تو اس

وقت اجماع کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسئلہ بجائے
ظنی کے یقینی اور قطعی ہو جائے گا۔ اور اگر مسئلہ

تقدیمی وجود ہی ہے اس میں تو اس کی ضرورت نہیں

قطعیات سے ثابت ہونے والے احکام پر انعقادِ اجماع کے عدم افادہ کا جو دعویٰ اس عجمت کی طرف سے کیا جاتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ بظاہر قرین عقل بھی یہی ہے لیکن صاحب کشف نے یہ لکھ کر

لکن مذہب الشیخ و مذہب لیکن شیخ الاسلام بزدی اور عام علماء کا مذہب

العامة فی صحة العقاد الاجماع یہی ہے کہ اجماع کا انعقاد ہر قسم کے مسکّر پر

عن ای دلیل کان ظنی او قطعی ہو سکتا ہے یعنی وہ ظنی دلیل سے ثابت ہوتا

ہو یا ظنی سے

یہ دعویٰ کیا ہے کہ امت کے عام علماء نے ظنی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام ہی کے ساتھ چونکہ اجماع کو محمد و نہی سمجھا ہے بلکہ ظنی دلیل (یعنی خبر احاد ہو یا قیاس) یا ظنی دلیل آیت قرآنی یا سنت متواتر جو قطعی الدلالة اور قطعی الثبوت ہوں ہر قسم کے دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق جائز قرار دیتے ہیں کہ ان پر اجماع منعقد ہو سکتا ہے اس لئے خواہ مخواہ اصرار کی حاجت نہیں خصوصاً جو مثال اس سلسلہ میں دی جاتی ہے اس سے گونہ بھی بات سمجھی جاتی ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ قطعی دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق انعقادِ اجماع کی صورت میں جو عدم افادہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسی کا جواب دینے ہوئے کہا گیا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے بھی نقل کیا ہے یعنی

لما انعقد عن مستند ظنی فعن مستند ایسا مسکّر جو ظنی دلیل سے ثابت ہو جب

قطعی اور لی ان منعقد الاجماع اس پر اجماع کا انعقاد ہو سکتا ہے تو جو مسکّر

لانه ادعی الی الاتفاق الذی ہو کہند قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو اس پر تو

کی توفیق کرائی جائے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کے سامنے اسی فعل کو کر کے آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی حاصل کر لی
 جائے یعنی تقریری نامید پیغمبر کی اس مسئلہ
 کو مسیر آجائے۔

یہی نہیں بلکہ انہوں نے اضافہ کرتے ہوئے یہ بھی دعویٰ کیا ہے۔

ان الاجماع فعل حجة للعلاج فانہ
 وقعت حادثۃ لا یكون فیہا دلیل
 قاطع اضطررنا الی العمل فیہ بدلیل
 یحتمل الخطاء وحینئذ مجبورون خروج
 الحق من جمیعہم وقد بینا فسادہ
 والحلجۃ انما ینتبت فیما اذا کان
 دلیلہ ظنیاً دون ما کان دلیلہ
 قطعاً فلا ینعقد الاجماع ممالحاً^{حجۃ}
 فیہ لان السرع لا یرد فیما لا فائدۃ
 فیہ مشہور

اجماع ایک ایسا فعل ہے جس سے ضرورت
 کے وقت دلیل کا کام لیا جاتا ہے یا یوں سمجھو
 کہ کوئی واقعہ پیش آیا اور اس واقعہ کے متعلق
 کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو اور لوگ ایسی
 صورت میں کسی ایسی دلیل کے مطابق عمل
 کرنے پر مضطر ہو جائیں جس میں غلطی کا احتمال
 ہو اس وقت یہ ہو سکتا ہے کہ سارے عمل
 کرنے والوں کے درمیان سے وہ بات جو حق
 ہو وہ باہر نکل جائے اور میں بیان کر چکا
 ہوں ایسا نہیں ہو سکتا اب ظاہر ہے کہ
 ضرورت تو اس کی اسی وقت ہو سکتی ہے
 جب وہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت
 ہو رہا ہو غلطی ہو، کیونکہ جس مسئلہ کی دلیل

کے اور کیا ہے کہ اجماع ہے کار اور ثبوت ہو گئی
 بد بظاہر یہ بڑی دلچسپ بات ہے ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ منصوصات قطعیہ
 مفاد کے سوا اور کسی چیز کے حکم پر اجماع مستند ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ابن حزم کا اسارا
 پر اسی پر ختم ہوا لیکن دوسری طرف ان ہی کے قوڈ پر یہ طبقہ ہے جو منصوصات قطعیہ کے مفاد
 انعقاد اجماع کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ ان کا سوال بالکل سیدھا ہے کہ جب حکم قطعی دلیل
 سے ثابت ہوا اور حکم میں قطعیت بھی اسی دلیل سے پیدا ہوئی تو اب اجماع کے انعقاد کا نفع
 کیا ہاں جن احکام میں ظن ہے مثلاً خبر احادیث یا قیاسی مسائل تو اجماع وہاں یہ فائدہ پہنچاتا ہے
 ان کی قطعیت کو قطعیت سے بدل لیتا ہے منبران سے ان کی عبارت یہ نقل کی گئی ہے ۔

بخلاف اذا كان الحجاج دليله ظنيا البتدره چیز جو وہاں اجماع ہی اگر دلیل ظنی تھی
 لان الاصل ان ثبت منه لحدیث تو یہ دوسری بات ہے کیونکہ ایسی صورت
 القطع بصحة الا بالاجماع فكان فيه میں اصل مسئلہ اگر اس دلیل سے ثابت بھی
 فاما ہونا ہو لیکن اس مسئلہ کی صحت کا یقینی ہونا

یہ چیز تو اجماع ہی سے حاصل ہوئی ہے پس
 اجماع کا اس حال میں بھی فائدہ نکل آتا ہے۔

ایک بڑی اچھی مثال انھوں نے اس کی یہ پیش کی ہے کہ

فصار منزلة دليل ظني ناثير ابا بة من ثواب اجماع کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ ایسا مسئلہ
 كتاب الله او العراض على الرسول عليه جو کسی ظنی دلیل سے ثابت ہوا اور اس کی تائید
 والسلام او بالنقص يروى قرآن کی کسی آیت سے ہو جائے یا پیغمبر صلی
 الله عليه وسلم براه راست پیش کر کے اس

کسی قطعی دلیل ہی سے ثابت ہے تو اس

دفت اجماع مزید تاکید کا فائدہ بخشا ہے ۔

اور بلاشبہ مزید تاکید بھی افادہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہی ہماری بحث کا خلاصہ ہوا کہ اجماع سے براہ راست تو کسی مزید حکم کا اضافہ شرعی قوانین کے مجموعہ میں نہیں ہوتا۔ یعنی البسا اضافہ جو پہلے سے موجود نہ تھا بلکہ وہی بات جو کسی دوسری دلیل ظنی یا قطعی سے ثابت شدہ تھی اجماع ظنی دلائل کے ثابت شدہ احکام کو تو قطعی بنا دیتا ہے اور قطعی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام میں مزید تاکید اور زیادہ قوت بخشا ہے۔ دوسری صورت یعنی تاکید ہی افادہ میں تو خیر گفتگو کی گنجائش نہیں کہ جو بات پہلے ہی سے قطعی تھی انعقاد اجماع کے بعد بھی قطعی ہی باقی رہتی ہے۔

ظنی کیفیت اجماع کی وجہ سے قطعی کیفیت | لیکن دوسری صورت یعنی جو بات ظنی تھی اجماع سے
کی شکل کیوں اختیار کر لینی ہے | اس کا قطعی اور یقینی ہو جانا سو اس کے متعلق صاحب
فواہع نے یہ اچھی بات لکھی ہے۔

ان الاجماع لما كان متصوِّراً في | ایسے اخبار جنہوں نے عام اشاعت کی

الاخبار المستفیفة متصوِّراً في | حیثیت اختیار کر لی ہو جب اجماع ان

الاحکام البینا کشف بزدی ص ۳۷ | میں قابل تصور ہے تو احکام میں بھی اس کو

قابل تصور ہونا چاہیے،

توازی کا نثر اجماع کے ان کا تناسب | جس کا مطلب یہی ہے کہ خبروں میں دیکھا جاتا ہے کہ توازی اور استقفا
ان کی غنیت کے پہلو کو بدل دیتے ہیں تو احکام میں بھی یوں ہی سمجھا جائے یعنی ظنی دلیں سے
ثابت ہونے کی وجہ سے وہ ظنی تھے اجماع نے ان کو قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ دے دیا
البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اخبار میں جب توازی اور استقفا کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو

ان کے متعلق یقین میں اپنے آپ کو مجبور پائی ہے۔ مشہور مثال ہے کہ مکہ کے قطعی ہونے کے لئے کسی شرعی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ متواز ہونا اس کے وجود کی خبر کا یہی کافی ہے یعنی عقل انکار کرتی ہے کہ آدمیوں کی اتنی بڑی تعداد قطعاً جھوٹ بات پر متفق ہو جائے۔

انجملہ احکام میں فرق | سہل ہوتا ہے کہ کبھی کیفیت احکام کی بھی ہے یعنی شارع علیہ السلام کی طرف تو ان احکام یا حکم کا انتساب قطعی ذریعہ سے ثابت نہیں ہو رہا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس حکم کو چونکہ شریعت کا جزمان لیا ہے اس لیے عقل یہاں بھی کیا اس سے انکار کرتی ہے کہ اتنے آدمیوں کا کسی غلط بات پر قیام نہیں ہو سکتا یعنی وہ غلط بات نہیں سوچ سکتے۔ ظاہر ہے کہ خبر اور حکم میں فرق ہے خبر تو ایک واقعہ کی — حکایت ہوتی ہے جیسے کہ موجود ہے اسی واقعہ کی خبر جب تو اتر کی راہ سے پھیل جاتی ہے تو عقل کے لئے نامکن ہو جاتا ہے کہ وہ یہ باور کرے کہ اتنے آدمی بالکل خلاف واقعہ خبر دنیا میں پھیلا دیں لیکن حکم کی نوعیت خبر کی تو نہیں ہوتی وہ تو ایک انشائی بات ہے اور انشائی بات میں بالکل ممکن ہے کہ سب کے سب بجائے کسی صحیح نتیجہ کے غلط نتیجہ تک پہنچے ہوں۔ آخر بسا اوقات مجلسوں یا گینیوں میں بالاتفاق کسی قانون کو پاس کرنے کے بعد بھی کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سب سے غلطی ہوئی۔ پس متوازاخرا میں ظہنت جو پیدا ہوتی ہے اس پر احکام کو قیاس کرنا بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ بلکہ اجماع کو جن لوگوں نے شرعی دلائل کے ذیل سے خارج کر دیا ہے وہ اس سلسلہ میں یہ دلچسپ بات جو کہتے ہیں جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے۔

ان کل واحد منهم اعتمد مالا یوجب | اس جماعت کے ہر ہر فرد نے اسی دلیل پر
العلم و یجمل الخطاء و مستحیل | بھروسہ کیا ہے جس سے نہ یقینی علم ہی پیدا ہوتا
ان یجوز علی کل واحد منهم الخطأ | ہے اور غلطی کی گنجائش اس میں موجود ہے

ثم لا يجوز الخطأ على جماعتهم۔ جس جماعت کے ہر ہر فرد کے متعلق یہ

جائز ہو کہ وہ غلطی پر ہوں بھال ہے کہ مجبوری

طوری اسی جماعت کے متعلق غلطی اور خطا

کا جائز ناممکن ہو جائے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ایسے اجماعی مسائل جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں ان سے توجہ نہیں کہ دہاں در حقیقت حقیقی مؤثر تو ان مسائل کے قطعی دلائل ہی ہوتے ہیں اگر اجماع نہ بھی ہوتا جب بھی ان مسائل کی قطعیت میں کسی قسم کی خفت یا ضعف نہیں پیدا ہو سکتا لیکن سوال ان اجماعی مسائل کے متعلق ہے جو قطعی دلائل سے تعلق رکھتے ہیں یعنی خود قطعی تھے لیکن اجماع نے ظہنیت کے دائرہ سے نکال کر ان کو قطعی بنادیا ہے۔ پوچھا یہ جاتا ہے کہ اجماع کرنے والوں میں سے جب ہر فرد کے متعلق غلطی کا احتمال ہے تو ان ہی لوگوں کے متعلق ہو جانے کی وجہ سے خطار کا احتمال کیوں زائل ہو گیا ان لوگوں نے ایک مثال سے بھی اپنے مطلب کی شرح کی ہے یعنی وہ پوچھتے ہیں کہ کیا یہ جائز ہو سکتا ہے کہ

ان یکون کل واحد منهم معیبادا کسی جماعت کا ہر ہر فرد تو حق پر ہو لیکن

کیون جمیعہم علی الصواب مجموعی طور پر ان ہی افراد کی جماعت حق

پر نہ ہو کیا جائز ہو سکتا ہے ؟ رگیا یا ناممکن

ہے اسی طرح ہر ہر فرد کے متعلق جب غلطی

کا احتمال ہو، تو ان کے مجموعہ سے غلطی کے

احتمال کا ازالہ کیسے ہو جائے گا

وہ یہ بھی کہنے میں کہ اگر کسی جماعت کا ہر ہر آدمی کا نہ ہو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ جمع ہو جائے

کے بعد وہ گورے ہو جائیں گے یا ہر ایک لوگ گورے ہوں لیکن اکٹھے ہو کر سب کا سہ ہو جائیں گے جب یہ نہیں ہو سکتا تو اجماع میں یہ کیسے مانا جاتا ہے کہ انفرادی طور پر مسلمانوں کا ہر ہر فرد اپنے اندر غلطی کی گنجائش رکھتا ہے لیکن اکٹھے ہونے کے بعد ان میں خطا کا جو احتمال معاہدہ قطعیت سے بدل گیا۔ کوئی شبہ نہیں کہ اجماع کو جو تاکید کی دلیل ہی نہیں بلکہ تامیسی حجت مانتے ہیں یعنی ظنیات کو قطعیات سے بدلنے کی قوت اجماع میں مانتے ہیں ان کے لئے یہ سوال بہت اہمیت رکھتا ہے مشہور ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اسی سوال نے متلوں پریشان رکھا تاہم لکھا اھی طور پر قرآن سے ان کو رہنمائی حاصل ہوئی اسی مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اسی ذیل میں حضرت امام کی دلیل کا ذکر بھی آجائے گا۔

ظنی کیفیت کو اجماع قطعی کیفیت سے | بات یہ ہے کہ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پہچانتے بدل دیتا ہے اس کے شرعی دلائل والوں اور پہچان کر ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں

کا حال وہی باقی رہ جاتا جو ایمان سے پہلے انسان ہونے کی حیثیت سے کسی طبقہ یا گروہ کا رہتا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سوال کرنے والوں کا مذکورہ بالا سوال یقیناً بر محل اور صحیح تھا بلکہ منکرین اجماع نے اور بھی چند دلیلیں اس سلسلہ میں جو پیش کی ہیں وہ چنداں اہمیت نہیں رکھتیں اسی لیے میں نے ان کا ذکر بھی نہیں کیا لیکن درحقیقت ان کا سب سے بڑا اعتراض اجماع پر جو ہے وہ یہی ہے صاحب کشف نے اسی لئے ان کے اس سوال کو نقل کرتے ہوئے یہ بھی اضافہ کیا ہے

وهو المعتمد لهم في هذا الفصل ۲۵۰

اور اس باب میں ان لوگوں کے نزدیک جس

جیز پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ یہی ہے

یعنی اس سوال پر اس مسئلہ میں (یعنی انکار اجماع) ان کو اسی پر زیادہ بھروسہ ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا اگر واقعی ایمان لانے کے بعد بھی مسلمانوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان لانے سے

ہے تھا تو اس اعتراض کے خلاف کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔

سلام سے پہلے اور اسلام کے بعد | لیکن ہم قرآن جب کھولتے ہیں تو ایک جگہ نہیں ایک سے زیادہ مقامات ملاؤں کی حیثیت میں اختلاف - میں اس مسئلہ کو اٹھا یا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس

مسئلہ کو اٹھا یا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کا اعلان کیا گیا ہے کہ رسالت محمدیہ پر ایمان لانے اور اس طریقہ سے ایمانی دائرہ میں داخل ہو جانے کے بعد اہل ایمان کی اس جماعت قدرت کی طرف سے ایسے اقتدارات حاصل ہو جاتے ہیں جو اس شرف سے محرومی کے زمانہ میں حاصل نہ تھے اور یہ ایسی ہی بات ہے کہ بحیثیت انسان ہونے کے ظاہر ہے کہ سارے انسان مساوی ہیں کسی انسان کو دوسرے انسان پر اس قسم کا ترجیحی حق حاصل نہیں ہے کہ وہ رسول کو اپنا تابع بنائے لیکن وہی انسان جب منصب رسالت سے سرفراز ہوتا ہے بنی آدم کے لئے وہ اسوہ اور نمونہ بن جاتا ہے۔ اس کا ہر قول و فعل دوسروں کی زندگی کی راہ بن جاتی ہے پھر اسی طرح اگر رسول پر ایمان لانے والوں کو بھی قدرت کی طرف سے ان کے حسب حال کچھ اقتدارات عطا ہو جائیں تو اس کے انکار کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے پس اب دے کر سوال صرف یہی رہ جاتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد ایمان لانے والوں کی جماعت کچھ ایسے اقتدارات کی کیا مالک واقع میں ہو جاتی ہے جو ایمان سے پہلے اسے حاصل نہ تھے جیسا کہ میں نے عرض کیا ایک نہیں ہم قرآن میں ایک سے زیادہ آیتیں ایسی پاتے ہیں جن میں مسلمانوں کو اقتدار کی ایمانی سند، محکم، اور مخصوص الفاظ میں حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کی گئی ہے جن میں دلیل اپنی آیت خود ہی ہے جس سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر مسئلہ کی قطعیت متکشف ناظمی یعنی قرآن کی مشہور آیت -

ومن یشاقق الرسول من بعد ما

اور ہدایت کی راہ کے کمل جانے کے بعد جو پیغمبر

تبین الہدٰی دیتبع غیر سبیل المؤمنین سے بچنے اور اگ ہونے لگے اور ایمان والوں

فولہما تولیٰ ولفصل جمعہم ولساء کی راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ پر جا پڑے تو میں

مصدراً بات کا وہ ذمہ دار بنتا ہے ہم اس کے حوالہ اس

کو کر دیتے ہیں، اور ڈھکیل دیں گے اسے ہم جنم

میں اور ٹھکانہ اس کا بہت بُرا ہے

تھا ہر ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں دو باتوں کی دھمکی دی گئی ہے ایک الرسول (علیہ السلام) سے مشاقت

اور جدائی اور دوسرے المؤمنین یعنی مسلمانوں کی سبیل کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرنا کھلی ہوئی

بات ہے کہ سبیل سے یہاں یہی مطلب ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

السبیل ما یختار الانسان لنفسه السبیل (یعنی راہ) سے یہاں مراد وہ چیز

فولاد نخلۃ ۲۵۳ ہے جسے قولاً یا فعلاً آدمی اپنے لئے اختیار کرے

پس مقصد یہ ہوا کہ اپنی دینی زندگی میں جس قول اور فعل کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا ہو اس کو چھوڑنا

یہ اسی قسم کا جرم ہے جیسے الرسول سے مشاقت اور جب مسلمانوں کی راہ چھوڑنا جرم ٹھہرا تو

لازم آ یا کہ مسلمانوں کی اس راہ کو اختیار کرنا واجب ٹھہرا اور یہی مطلب ہے صاحب کشف

کی اس عبارت کا

لزم من حرمۃ اتباع غیر سبیل المؤمنین ایمان والوں کی راہ کے سوا دوسری راہ کے

لزم اتباع سبیل المؤمنین ضروری اختیار کرنے کو حرام کر دینے کا لازمی نتیجہ ہے

کہ ایمان والوں کی راہ کا قبول کرنا بدایتہ ضروری

ہو جاتا ہے۔

دوسری دلیل | دوسری دلیل بھی قرآن ہی کی مشہور آیت ہے۔

کنتم خیر امة اخرجت للناس ہونم بہترین امت لوگوں کے لئے نہیں ہویدا
تامودن بالمعروف وتنہون عن المنکر کیا گیا ہے، کہ حکم دو، اچھی بات کا، اور دو کو
وؤمنون باللہ بری بات سے اور ایمان لاؤ اللہ پر۔

گویا اس آیت میں مسلمانوں کی امت کو دنیا کی دوسری امتوں کے مقابلہ میں ”خیر“ ہونے کی دعوت دی گئی ہے۔ خیر ہونے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان کا قول اور فعل حق تعالیٰ کو پسندیدہ ہے اب یہ احتمال تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر مسلمان کا ہر فعل خیر ہے۔ ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہر مسلمان معصوم ہے اور اس سے کبھی شر یا غلات مرضیٰ حق تعالیٰ کوئی بات سرزد نہیں ہو سکتی کیونکہ بدایت کے یہی غلات ہے نیز قرآن میں امت کو خیر کہا گیا ہے نہ کہ امت کے ہر ہر فرد کو پس مطلب یہی ہو کہ اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خیر ہونے کی سلسلہ دی گئی ہے۔ پس مسلمان جن اعمال و افعال پر متفق ہوں گے ماننا پڑے گا کہ وہ خیر معنی مرضیٰ حق تعالیٰ کے مطابق ہیں تاہنی ابو زید الدلو سی نے اپنی کتاب ”تقویم الادلہ“ میں اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فذل لفظ الخیر وھو بمعنی افعل علی تو خیر و در حقیقت افضل کے معنی کو ادا کر دیا

انھم یصیبون لامحالة الحق الذی ہے (یعنی اسم تفصیل جس معنی کی ترجمانی کرتا

ھو حق عند اللہ تعالیٰ اذا اجتمعوا ہے وہی خیر کے لفظ کا حاصل ہے ایسی صورت

میں اس کا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہر حال حق ہی

تک وہ پہنچیں گے، یعنی اس حق تک جو خدا

کے نزدیک بھی حق ہو بشرطیکہ سب کا کسی مسئلہ

پر اتفاق ہو جائے۔

بلکہ ان کا خیال تو یہ بھی ہے کہ اختلاف کی صورت میں بھی یہ سمجھا جائے گا کہ خیر اور حق ان ہی اختلاف

کرنے والے مسلمانوں کے درمیان کسی نہ کسی کے ساتھ سے کوئی کچھ اگر سب غلطی پر ہوں گے
اجتماعی طور پر مسلمانوں کی امت کے غیر ہونے کا آفر مطلب کیا ہوگا ان کے الفاظ
وان ذلك الحق لا يعدوهم اذا اختلفوا اور جب باہم مسلمانوں میں کسی مسئلہ کے
اختلاف ہو تب بھی حق ان کے دائرہ سے باہر
نہیں جاسکتا۔

کیا یہی مطلب ہے۔

نسیری دلیل | اس سلسلہ کی قرآن ہی کی یہ آیت شریفہ ہے۔

وَكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس
اسی طرح (جیسے ہمیں اے مسلمانوں کی
کعبہ جو مشرق و مغرب کے بیچ میں ہے عطا کیا
گیا ہے) ہم نے بنایا تم کو امت وسط تاکہ
دوہرنگوں لوگوں پر

اس آیت میں ”وسط“ کا جو نقطہ ہے اس کی شرح میں صاحب کشف نے لکھا ہے

وسطاً ای خیال دہی صفة بالاسم
الذی ھو وسطا لشیء ذیل للخیال
الوسط لان الاطراف یتساوى علیھا
المحل والاداسا لمحیہ ذیل عدد
لان الوسط عدل بین الاطراف
لیست الی بعضھا اقرب من بعض
وسط کا ترجمہ خیار ہے، کیونکہ کسی چیز کے دو
میں جو شے ہوتی ہے وہی خیر ہوتی ہے بعضوں
کا قول ہے کہ شے کے اچھے حصہ کو وسط اس
لئے کہتے ہیں کہ اطراف کے حصوں میں خلل اور
بربادی کی گنجائش زیادہ ہوتی ہے اور جلدی
کتاب کے اجزاء خلل پذیر ہوجاتے ہیں اور
بعضوں نے وسط کی تفسیر عدل کے لفظ سے

کی ہے وہ کہتے ہیں کہ خنے کا درمیان فی حصہ کنارے
کے حصوں سے زیادہ معتدل ہوتا ہے یعنی ٹھیک
جو درمیان میں ہو کسی کنارے کے حساب
سے زیادہ قریب نہ ہو

حاصل سب کا یہی ہوا کہ وسط کے لفظ کا مفاد بھی وہی ہے جو "خیر" کے لفظ کا ہے اور اس آیت
میں چونکہ حق تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ مسلمانوں کی امت کو وسط یعنی خیر اور بہتر خود خدا نے بنایا
ہے جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر سچیت امت ہونے کے جو
کچھ مسلمان کریں گے وہ خدا کی مرضی کے مطابق ہوگا ورنہ پھر وسط بنانے کا مطلب ہی کیا ہو سکتا
ہے کہ فرداً فرداً ہر مسلمان کے قول و فعل کا وسط نہ ہوتا تو یہی ہے۔

اس طرح اگر ہم وسط کے معنی عدول کے بھی لیں گے تو ماننا پڑے گا کہ اجتماعی طور پر
حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی عدالت کا فیصلہ کیا ہے پس جو یعنی حق سے انحراف امت مسلمہ نہیں
کر سکتی یہی مطلب ہے علماء اصول فقہ کی اس قسم کی عبارتوں کا

فیقضى ذلك ان يكون مجموع الاممۃ اس کا اقتضائے یہی ہو سکتا ہے کہ امت اسلامیہ
بالعدل الہ اذ لا یجوز ان یکون کل واحد مجموعی طور پر عدالت کی صفت سے موصوف
موصوفنا بجلال الواقع خلافہ فوجب ہو، کیونکہ مسلمانوں میں ہر ہر فرد کا عادل
ان یکون ما اجمعوا علیہ لانہ لولہ کیون تو ایسی بات ہے جو واقع کے خلاف ہے
کیمن حقا کان باطلا و کذب باد الکاذب پس یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ جس پر مسلموں
المبطل یتضحی الذم فلا یکون عدلا کا اتفاق ہو جائے وہ معتدل ترین بات ہوگی
(کنہت صفحہ ۲۵۷) کیونکہ وہ بھی حق نہ ہوگی تب وہ باطل اور جھوٹ

ہوگی اور ایسا آدمی جو چھوٹا ہوا اور غلط کا مرد
 غلط گوہر وہ تو مذمت کا سزا دار ہے بھرا اس
 کو عدل یعنی عادل کہنے کے کیا معنی ہو سکتے
 ہیں -

جو بھی دلیل اور اصل اسی آیت کا دوسرا جز یعنی ”شہدا علی الناس“ کے الفاظ میں مطلب یہ
 ہے کہ مسلمانوں کی امت کو جب ”الناس“ پر اللہ تعالیٰ نے شاہد اور گواہ بنایا ہے تو ضروری
 ہے کہ غلط گو اہی دینے کی اجتماعی طور پر ان میں صلاحیت باقی نہیں رہی ہے ورنہ حق تعالیٰ ان
 کو شاہد کیوں مقرر کرتا پس معلوم ہوا کہ بحیثیت امت ہونے کے مسلمان کا قلب جس چیز کی
 گواہی دے گا اسے حق ہونا چاہیے صاحب کشف نے لکھا ہے -

الشاهد اسم لمن يخبر بالصدق حقیقت اور واقعہ کی جو ٹھیک ٹھیک سچائی
 بالحقیقة دیکھو نہ حجة کے ساتھ خبر دے اس کو شاہد کہتے ہیں اس

لئے اس کی بات حجت ہوتی ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت سے مسلمانوں کی عدالت اور شہادت دونوں کی چونکہ
 توثیق کی گئی ہے جس کا ظاہر ہے کہ افراد سے نہیں بلکہ امت ہی سے تعلق ہو سکتا ہے اس لئے
 مسلمانوں کا جس چیز پر اجماع ہو جائے گا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ ان لوگوں کا اجماع ہے جس کی
 عدالت اور شہادت کی توثیق قرآن کریم پر ہے اس لئے یہ غلط نہیں ہو سکتا یہی مطلب ہے
 صاحب کشف کے اس قول کے

لما وصفهم الله تعالى بالعدل والشمع کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو عدالت اور شہادت
 وقد اوجب علينا قبول قولهم في ذلك کی صفت سے موصوف کیا ہے اور ہم پر

پر واجب ٹھہرایا ہے کہ ان کی بات کو تسلیم کریں

یا نبی دین | گذشتہ بالا آیتوں سے تو عام طور پر علماء اصول فقہ نے استدلال کیا ہے لیکن یہاں طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”سبیل المؤمنین“ والی آیت کو اجماع کی دلیل قرار دیا ہے علامہ عبدالعزیز بخاری نے لکھا ہے کہ اسی طرح

اعتمد جماعة من المحققين منهم	ارباب تحقیق میں سے ایک طبقہ مثلاً ابو منصور
الشیخ المنصور وصاحب المیزان	تریدی اور صاحب میزان (علامہ شمس النظر)
فی اثبات کون الاجماع حجة علی قوله	کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ کا قول یعنی یا اجماع اللہ
تعالیٰ یا اجماع الذین امنوا کو نزاع	امنوا کو نزاع الصادقین اے ایمان
الصادقین	والواو سچوں کے ساتھ رہو) بھی اجماع کی

صحت کی دلیل ہے

یعنی علم الہدی امام ابو منصور الماتریدی اور علامہ شمس النظر جیسے بزرگوں نے اس آیت ہی سے استدلال کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہم آیت پر جب غور کرتے ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو ”الصادقون“ کے ساتھ رہنے کا حکم دیا ہے سوال یہی ہے کہ یہ ”الصادقین“ کون ہیں۔

یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ مراد اس سے مسلمان ہی ہیں لیکن مسلمانوں کی دو حیثیت ہیں ایک تو انفرادی طور پر فرداً فرداً ہر مسلمان کی حیثیت ظاہر ہے کہ ہر ہر فرد کا اول تو علم ہی ناممکن ہے۔ اور ہر سچی تو ہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے۔

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ
جلداول لغت قرآن پر سب مشمل کتاب علیہ جلد علیہ

سرائہ : کارل مارکس کی کتاب کپٹل کا نفس شدہ
درفتہ ترجمہ جدید اڈیشن۔ قیمت ۴۰

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت
کے نام شعبوں پر دعوات وار مکمل بحث قیمت ۳۰
غلامت نبی امیہ : تاریخ امت کا تیسرا حصہ قیمت ۲۰
جلد ۱۲ مضبوط ادومہ جلد ۱۴

۱۹۲۲ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
ترتیب جداول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت ۱۴۔ جلد ۲۰

نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے
ساتھ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
اب تک ہندستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت ۱۴۔ جلد ۲۰

نقص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت ۱۴ جلد ۱۴
مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۳۰ جلد ۱۴

۱۹۲۵ء۔ قرآن اور تصوف : حقیقی اسلامی تصوف
باحت تصوف پر جدید اور معتقذ کتاب قیمت ۱۴ جلد ۱۴

نقص القرآن جلد چہارم حضرت صلی اللہ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور حلقہ و انعامات کا بیان
قیمت ۳۰ جلد ۱۴

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۳۰

۳۴۔ ترجمان السنہ : ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ منقولات... قطع ۲۲x۲۹ جلد اول
۱۴ جلد ۱۴

مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ جلد سوم قیمت
۱۴ جلد ۲۰

مسلمانوں کا نظم و حکومت : ہر کے شہزادہ کثر حسن ابراہیم
ایم۔ ایس۔ پی۔ ایچ۔ وی کی معتقذ کتاب انظم الاسلام
کا ترجمہ۔ قیمت ۱۴ جلد ۲۰

تحفہ النظار : یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۱۴ قسم اعلیٰ سے ۲

مارشل ٹیٹو : دیگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نوجوبہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۴

مفصل فرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ یہی
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



منیر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے کی کثرت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ معین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم فرائز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہونے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ معین میں شامل ہوں گے، ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی، نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاویین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین حلقہ معاویین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان ان میں کا سالانہ چندہ پچہ روپے ہے، بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب :- روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا اگر رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر جو باقیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلبائیکے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی یکم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر رہے ان میں برہان میں شائع کو جایا۔
- ۳۔ باوجود اتہام کے ہر شخص کے ساتھ ان کا فیصلہ خالص ہو جاتا ہے۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ تیار ہے۔ تاریخ مکہ دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

- ۴۔ جواب طلب امور کے لئے ایکٹ باجوالی کا رو بھیجا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰۔
- ۶۔ سنی آرٹھ داند کو نہ دینے وقت کوہن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے حیدر بڑی پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

مطبوعات اندوۃ المصنفین دہلی

۳۹ :- اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید ادیشن

جس میں نظروں کی ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت تین روپے مجلد للہ

تعلیمات اسلام اور سچی اقوام :- اسلام کے اخلاقی اور تہذیبی
نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت پانچ روپے مجلد ہے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق پروفیسر
پروفیسر رول ہیل کی آٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔

قیمت تین روپے مجلد للہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ :-

۴۰ :- نبی عربی صلعم :- تاریخ امت کا حصہ اہل
جس میں سیرت منورہ کا ناسخ تمام اہم واقعات کا ایک خاص

ترتیب سے نمائش آسان اور دل نشین انداز میں کیا گیا ہے
جدید ادیشن جس میں اضافاتی نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت پانچ روپے مجلد ہے

نہج قرآن :- جدید ادیشن جس میں اہم اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحث کتاب از منہ زمرہ مرتب کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے مجلد ہے

غلامان اسلام :- انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات
و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید
ادیشن قیمت پانچ روپے مجلد ہے

بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب

کو زیادہ دل نشین اور مہل کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے مجلد ہے

۴۱ :- قصص القرآن جلد اول :- جدید ادیشن
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و انعام

تک قیمت پانچ روپے مجلد ہے

وحی الہی :- مسئلہ وحی پر جدید معقنہ کتاب پانچ روپے مجلد ہے

بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر لائبریری میں
رہنے کے لائق ہے ہارنی بان میں بائبل جدید کتاب

قیمت پانچ روپے مجلد ہے

تاریخ انقلاب روس :- روس کی کتاب اور تاریخ انقلاب
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ادیشن دو روپے مجلد ہے

۴۲ :- قصص القرآن جلد دوم :- حضرت یونس
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ادیشن تین روپے مجلد للہ

اسلام کا اقتصادی نظام :- وقت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش

کیا گیا ہے۔ تیسرا ادیشن پانچ روپے مجلد ہے
مسلمانوں کا عروج اور زوال :- ۳۵۰ صفحات
ادیشن قیمت پانچ روپے مجلد ہے

خلافت راشدہ و تاریخ امت کا دوسرا حصہ جدید ادیشن
قیمت پانچ روپے مجلد ہے مضبوط اور عمدہ جلد قیمت پانچ روپے مجلد ہے

برہان

جلد سبست ویم شمارہ (۳)

ستمبر ۱۹۲۸ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد	۱۔ نظرات
۱۳۳	سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے	۲۔ ہندو ہندو کا سیاسی موقف
۱۶۹	اراجا خواجہ احمد نازی صاحب ایم۔ اے لکچر ریلوے کالج	۳۔ ہندو مسلمانوں کے کچھ لفظیات
۱۷۹	اراجا محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے	۴۔ اجماع اور اس کی حقیقت
۱۸۹	م۔ ح	۵۔ تبصرے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَظَرْتُ

آپ کہتے ہیں ایک قوم! بجا ارشاد ہوا۔ آمنا و صدقنا۔ فرید برآں گدا ریش یہ ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کی کیا تخصیص ہے۔ ہمارا قرآن تو پوری انسانیت کو ایک عاقلان یا ایک کنبہ اور قبیلہ ماننا ہے اور مختلف رنگ و نسل کے انسانوں کو اسی ایک برادری۔ اسی ایک کنبہ اور اسی ایک قبیلہ کے افراد تسلیم کرتا ہے۔ اس کا اعلان ہے

إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

ہم نے تم سب کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا
آپ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں۔ ایک زبان اور ایک کلچر! ہماری گدا ریش ہے کہ آپ ہندوستان کے لئے ہی ایک زبان اور ایک کلچر چاہتے ہیں۔ ہماری خواہش اور ہمارا جذبہ تو یہ ہے کہ کل عالم کے لئے ایک زبان اور ایک ہی کلچر ہو! پس جہاں تک ہمارے جذبہ کا تعلق ہے ہم نے صاف صاف اس کا اظہار کر دیا اور

کہنا ہوں سچ کہ جھوٹ کی عادت نہیں مجھے!!!

لیکن انسانی نظرت بڑی فریب کار واقع ہوئی ہے۔ وہ ایسا اوقات دل کے چوکو الفاظ کی پیچیدگیوں میں چھپانے کی کوشش کرتی ہے بات چونکہ بالکل صاف دلی اور بے تکلفی سے ہو رہی ہے اس لئے یہ ارشاد ہوا کہ آپ جو ایک زبان اور ایک کلچر کا فقرہ لگاتے جا رہے ہیں تو یہ جیت علی میں ہے یا بغض معاویہ میں اگر حب علی میں ہے تو سیر کیا آپ کا مقصد اسی ایک زبان اور اسی ایک کلچر کے ساتھ آگے بڑھنا اور دنیا کی ترنی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ دوش بدوش چلنا ہے؟ مگر جواب اثبات میں ہے تو اس کی دہر بالکل سمجھ میں نہیں آتی کہ ہمارے ملک

کا بڑے سے بڑا ایڈرکٹر قسم کا کانگریسی۔ بکا اور سچا ہندو۔ بودب کی سرزمین میں قدم رکھتے ہی کوٹ ٹپلون پہننا شروع کر دیتا ہے۔ انگریزی طریقہ پر کھانا کھاتا ہے۔ انگریزی زبان بولنے میں فخر محسوس کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کی بہ نسبت وہ اس کو زیادہ آسانی اور قدرت کے ساتھ بول بھی سکتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ ہندوستانی خط و حال کے علاوہ کوئی چیز اس کے پاس ایسی نہیں ہوتی جس کی روشنی میں اس کو ہندوستانی کہا جائے۔ آپ جواب میں فرمائیں گے۔ جیسا دس دسالیس بھیس۔ درست! مگر جب یہ بات ہے تو ایک ہندوستانی مصر میں پہنچ کر پوش (ترکی ٹوپی) شام اور فلسطین میں عقال۔ اور افغانستان میں افغان کیپ کیوں استعمال نہیں کرتا؛ برائیں پہنچ کر ڈھیلے ڈھالے فرغول کیوں نہیں پہنتا۔ سر پر بگڑی سی کیوں نہیں بانھتا اور پھر اسی ملک کی زبان میں ان لوگوں سے ہم کلام کیوں نہیں ہوتا!

اور ہاں در کیوں جلیے! خود اپنے ملک میں شمار کر کے دیکھتے کہ دیہاتی آبادی کو چھوڑ کر شہری آبادی میں کتنے ہندوستانی ہیں جو دیہاتی۔ کرہ اور چیل۔ شیردانی یا جامہ میں رہتے ہیں اور کتنے ہیں جو مغربی طرز بود و ماند اور مغربی لباس کو اختیار کئے ہوئے ہیں تو پھر کیا آپ ان سب کو ملک کا غدار۔ ہندوستانی قومیت سے نفور۔ اور دھت عمومی کا منکر قرار دیں گے! یہ تو کلچر کا حال تھا اب زبانیں دیکھتے۔ تو بھانت بھانت کی بولیاں یہاں بولی جاتی ہیں ایک بنگالی کو بنگالی سے عشق ہے۔ مرچے مرچٹی بولتے ہیں۔ جزیری ہند میں نائل ننگو اور میاں ماسکہ جتا ہے۔ بنگالی کو بنگالی بول چال میں لطف ملتا ہے۔ مدیہ ہے کہ محض زبان کی بنیاد پر صوبائی تقسیم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اور خود ملک کے نزدیک یہ مطالبہ قابل قبول قرار دیا جا چکا ہے۔

ان روخن خاتون کے پیش نظر ہیں شبہ ہے کہ آپ ایک کلچر اور ایک زبان کا جو نمونہ تھا لہجہ ہی وہ حب ملی میں نہیں۔ بلکہ بغض معاویہ میں ہے یعنی ایک زبان سے آپ کا مقصد یہ ہے

کہ اردو نثر ہے اور جا ہے سب زبانیں ہیں اسی طرح ایک کلمہ سے آپ کی مراد یہ ہے کہ جس کلمہ کو آپ سہ ماہیوں سے منسوب کرتے ہیں آپ کی مٹا ہے کہ وہ نثر ہے اور جا ہے دنیا بھر کے انگریزی امریکن۔ فرانسیسی۔ روسی۔ ایرانی اور قدوائی کلمہ ہیں؛ اگر واقعی جذبہ یہی ہے تو ہم عربی کو بھی گے تو اگر میرا نہیں بنتا ذہن اپنا تو بن

اس طرح کی باتیں کہنے سے آپ یقین کیجئے نثر اردو زبان مٹ سکتی ہے اور اسلامی کلمہ خفا ہو سکتا ہے آپ جذبات کی رو میں بہ رہے ہیں اور کاغذ کی ناؤ پر سوار ہیں دنیا میں زندہ رہنے کا اصول صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ ”زندہ رہو اور زندہ رہتے دو“ جو کوئی فطرت کے اس قانون کی خلاف ورزی کر لگا وہ اس کی تفریر سے نہیں بچ سکتا

لکھنؤ کے ایک اخبار نے جس کے نشتر مذہم کی پیشانی پر سرکاری یا نیم سرکاری ہونے کا داغ نہیں) چند لگا ہوا ہے اردو کی حمایت کے دعویٰ کے باوجود اردو کے قدر وادب کو مشورہ دیا ہے کہ وہ ہندوستانی زبان کے لئے ناگری رسم الخط کو منظور کر لیں یہ تجویز اس قدر نامعقول ہے کہ اردو زبان کا کوئی قدر دان اس کو درخور اعتنا بھی نہیں سمجھ سکتا اگر یہی بات ہے تو لاندھی جی۔ پنڈت جواہر لال نہرو۔ اور کانگریس کیوں ہندوستانی کے لئے دونوں رسم الخطوں پر زور دینے اور ان کی اہمیت تسلیم کرنے تھے ہم اس نامعقول مشفق سے صرف اتنا دریافت کرتے ہیں

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر سبز ارہے اپنی کرن سے

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۲)

سید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے

انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد علمائے کرام نے ملک کے حالات کا جائزہ دیدہ دری اور وسعتِ قلب و نظر کے ساتھ لیا تو انہیں یہ بات صاف طور پر محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کی شامت اعمال نے انگریزوں کے روپ میں ان پر ایک نادر مسلط کر دیا ہے ”قرآن کے اعلان کے مطابق مسلمانوں کو ”قوامون بالقسط“ یعنی دنیا میں عدل و انصاف قائم کرنے والے ہونا چاہیے کہ وہ ظلم و جور سے اپنے آپ کو بھی بچائیں اور اپنے ساتھیوں - پروسیوں اور دوسرے انسانوں کو بھی بچائیں امد یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مسلمان پہلے سچے اور سچے مسلمان ہوں علماء نے محسوس کیا کہ یہ سب معصیتیں مسلمانوں پر اور ان کے واسطے سے پورے ملک پر اس لئے آئی ہیں کہ مسلمان صرف نام کے مسلمان رہ گئے خدا ان کے فکر و نظر میں - اعمال و افعال میں اور اخلاق و کردار میں کوئی بات ایسی نہیں جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ یہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں کسی بہترین نظام زندگی کے حامل ہیں - اس بنا پر علماء نے انحطاط و زوال کے اصل سبب لاکھوج لگا کر اپنی نام کو ششیں اس پر مرکوز کر دیں کہ مسلمانوں کو مسلمان بنایا جائے اور انہیں صحیح اسلامی فکر و ذہنیت کی تخم ریزی کر کے اس قابل بنایا جائے کہ وہ پھر اپنے منصب و امور و بالقسط کو حاصل کر سکیں۔

جغۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی اور دارالعلوم | ایہ علماء نہ سرسید کی طرح ملک کے سفید فام آقاؤں کی نظار سے خوف زدہ ہوئے اور نہ ان کو ہندوؤں کی عدوی اکثریت نے اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کی زد سے بچنے کے لئے حکومت وقت کے دامانِ کرم میں پناہ ڈھونڈتے۔ انھوں نے کمالِ خود اعتمادی اور اطمینانِ قلب کے ساتھ مسلمانوں کی ذہنی اور دماغی تربیت کا کام شروع کر دیا اور اس مقصد کے لئے مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا تلوار سے مقابلہ کیا تھا اپنے چند نقائص کے ساتھ دارالعلوم کے نام سے ۱۸۶۲ء میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا۔

علامہ اور علومِ جدیدہ | علماء کی نسبت عام اعتراض ہے کہ وہ وقت کے مصالح کا بالکل لحاظ نہیں کرتے اور اپنی خشک مذہبیت کی چہار دیواری سے باہر نکل کر یہ دیکھتے ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اسی سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب سرسید نے مسلمانوں میں انگریزی زبان اور علومِ جدیدہ کی اشاعت کرنی چاہی تو علماء نے مخالفت کی اور مسلمانوں کو علومِ جدیدہ سے باز رکھنے کی ناستمن کوشش کی ممکن ہے کسی ایک عالم یا علماء کی کسی ایک جماعت کی نسبت یہ خیال صحیح ہو۔ لیکن جہاں تک مولانا نانوتوی اور ان کے رفقاء کا تعلق ہے یہ اعتراض قطعاً بے بنیاد ہے۔ مولانا نانوتویؒ کو سرسید سے جو اختلاف تھا وہ ان کے فسادِ عقائد کی وجہ سے تھا اور اس بنا پر تھا کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں ایک غلامانہ فکر۔ انگریزوں کی نقالی کا جذبہ اور دین سے بے اعتنائی کا مبلان پیدا کر رہے تھے۔ ہر ایک سلیم الفکر مسلمان کی طرف سے مولانا اس کا یقین رکھتے تھے کہ سرسید کی روش مسلمانوں کے لئے دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے زہرِ ہلاک ثابت ہوگی چنانچہ مولانا اپنے ایک ارادتمند پیر جی محمد عارف صاحب کو جو مولانا اور سرسید میں خط و کتابت کا وسیلہ تھے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

”اس وقت کی عرض و معروض کا حاصل فقط اتنا ہی تھا کہ سید صاحب (سرسید)

کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے بھی مقصود ہے کہ سید صاحب اپنے ان اقوال مشہورہ سے
 رجوع کریں جو ان کی نسبت پر کوئی گانا بھرتا ہے اور سید صاحب ان پر اصرار کیے جائے
 ہیں اور رجوع نہیں فرماتے ” (تصفیۃ العقائد ص ۵)

مولانا سر سید کی دردمندی اہل اسلام کے بھی معترف تھے اسی مکتوب گرامی میں لکھتے ہیں۔
 ” پیر جی صاحب! یہ گناہ کبھی کسی سے نہیں اٹھتا اور اچھے بھی تو کیوں کر اچھے وہ کونسی
 خوبی ہے جس پر کرنا بدھ کر ڈٹنے کو تیار ہوا ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو
 چھوڑ کر اس نفسا نفسی میں پھنسوں ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ سنی سنائی سید صاحب
 کی او والہ عزمی اور دردمندی اہل اسلام کا معتقد ہوں اور اس وجہ سے ان کی نسبت
 اظہار محبت کروں تو بجائے مگراتا یا اس سے زیادہ فساد عقائد کو سن سن کر ان کا شاکہ
 اور ان کی طرف سے رنجیدہ ہوں“ (تصفیۃ العقائد ص ۶)

سر سید تو پھر بھی مسلمان تھے اور مسلمانوں کا درد رکھتے تھے۔ علامہ قواسم رحمۃ عالم پیغمبر کے نقش
 قدم پر چلنے میں جس نے دشمنوں سے بھر کھا کے بھی ان کے حق میں دعا و خیر کی ہے اس بنا پر مولانا
 ذاتی طور پر سر سید سے کیونکہ عداوت رکھ سکتے تھے۔ اختلاف صرف ان کی غلط پالیسی اور غلط طریق
 کار سے تھا جو بے شبہ انگریزوں کی سیاست کا شکار ہو جانے کا نتیجہ تھا

سر سید کے ذاتی احترام و ادب اور ان کے ساتھ محبت کے علاوہ سر سید مسلمانوں
 کو جن علوم جدیدہ کی دعوت دے رہے تھے مولانا کو اس سے بھی اختلاف نہیں بلکہ وہ ان کے حامی
 اور مددگار تھے البتہ فیروز چاہتے تھے کہ مسلمان علوم جدیدہ اس وقت سیکھیں اور پڑھیں جبکہ ان کی
 ذہنی اور دماغی تربیت اسلامی طرز فکر (سید محمد علی) کے مطابق ہو چکی ہو ورنہ انڈیشہ تھا
 (اندیشہ اندیشہ بعد میں ایک نہایت تلخ حقیقت بن کر حملہ ہی سامنے بھی آگیا) کہ مسلمان مگر اچھو کر

اپنے دین اور دنیا دونوں کو برباد کر بیٹھیں گے۔ چنانچہ قیام دارالعلوم کے آٹھ سال بعد پہلے جلسہ تقسیم اسناد و دستار بندی کے موقع پر مولانا نے جو تقریر کی تھی اس میں صاف صاف علوم جدید کی حمایت، مگر ان کی تحصیل کی شرط پر روشنی ڈالنے ہوئے فرمایا۔

”اگر طلبائے مدرسہ ہذا مدارس سرکاری میں جا کر علوم جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ مؤید ہوگی کاش گورنمنٹ ہند بھی طلباء کے لئے دافعلی قید عر کو اترادے۔ تاکہ رفاہ عام ہے اور سرکار کو بھی معلوم ہو کہ استعداد کسے کہتے ہیں۔“

(القاسم کا دارالعلوم نمبر ص ۶۷)

مولانا نے دارالعلوم دیوبند کے لغاب تعلیم میں علوم قدیمہ کے ساتھ علوم جدیدہ کو جو شامل نہیں کیا تھا اس کی وجہ ایک قویہ تھی کہ انگریزی تعلیم کے سرکاری مدارس مجہ مجبور تھے۔ ہر شخص ادن سے فائدہ اٹھا سکتا تھا۔ کس مہر سی کے عالم میں تھے قویہ اسلامی علوم و فنون تھے جن کی تعلیم کوئی خاطر خواہ بندوبست نہ تھا اسی خطبہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں۔

”اہل عقل پر روشن ہے کہ آج کل تعلیم علوم جدیدہ قویہ کثرت مدارس سرکاری اس رتی پر ہے کہ علوم قدیمہ کو سلاطین زمانہ سابق میں بھی یہ رتی نہ ہوئی ہوگی ہاں علوم نقلیہ کا یہ منزل ہو کہ ایسا منزل بھی کسی کارخانہ میں نہ ہوا ہوگا۔ ایسے وقت میں زایا کو مدارس علوم جدیدہ بنانا تحصیل حاصل نظر آیا“

علاوہ بریں مولانا یہ بھی یقین رکھتے تھے کہ علوم قدیمہ میں استعداد ہم پہنچانے کے بعد ایک طالب علم کا دماغ علوم و فنون سے اس قدر مانوس ہو جاتا ہے کہ وہ علوم جدیدہ کی تحصیل بڑی آسانی سے اولاد دوسرے بے استعداد طلباء کے مقابل میں زیادہ عمدگی اور خوبی و متحکی کے ساتھ کر سکتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:-

دادہ افتخار اللہ یہاں کے (دارالعلوم دیوبند) طالب علم بشرط تکمیل بانی علوم قدسیہ
ادجدیدہ کو بوجہ قوت استعداد سہولت بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ اس کی یہ
ہے کہ ان مدارس میں علاوہ تعلیم مذہبی غرضی اعظم قوت استعداد ہے۔ فقط علوم دینی
پر اکتفا نہیں کیا بلکہ فنون دانشمندی کی تکمیل بھی حسب قاعدہ سابقہ کی گئی ہے۔

..... اس لئے ہم اس بات کو یاقین سمجھتے ہیں کہ یہاں کے طالب علم
اگرچہ بعض علوم و فنون جدیدہ سے کامیاب نہ ہوتے ہوں پر ان کے حق میں یہ ان کی استعداد
مثل استاد کمال تعلیم کے لئے کافی ہوگی (القاسم کا دارالعلوم نمبر مجرم المرحوم رحمہ)

ان اقتباسات سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ مولانا فاضل ادران کے رفتلے کرام جو بے
شراپے زمانہ کے کبار علماء ادراسطین دیانت و تقوی تھے نہ انگریزی زبان سے بیر رکھتے تھے نہ
نہ علوم جدیدہ سے نفور تھے اور نہ اتنے تنگ نظر اور متعصب تھے کہ انھیں دقت کے جدیدہ تقاضوں
کی خبر ہی نہ ہو سرسید کی طرح ملک کے نئے حالات۔ ادران حالات کے نئے مطالبات کا ان کو
بھی پورا علم تھا اور وہ انھیں حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے مسلمانوں کی سوسائٹی کی تعمیر ایک ایسے
طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کہ مسلمان بچے اور سچے مسلمان بھی بن جائیں ادران اپنے برادران وطن کے
ساتھ انگریز کی اس غلامی سے بھی نجات پا جائیں جو بلائے بے درماں کی طرح ان پر مسلط ہو گئی تھی
دارالعلوم دیوبند کے اس ابتدائی دور میں سب سے زیادہ چرچا درس و تدریس مذہبی

مباحثہ و مناظرہ اور رد جمالی ادادہ و افاضہ کا سنا جاتا ہے ادرسیاسی سرگرمی بہ ظاہر مفقود نظر
آتی ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا۔ دارالعلوم کا یہ دور تعلیم و تربیت
ادر ذہنی و دماغی ترقیت کا دور ہے یہ ظاہر ہے کہ سٹری ٹریننگ پانے والے ٹریننگ ختم ہونے

سے پہلے جنگ پر نہیں بھیجے جاتے جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز
لیاں اس واقعہ کا ذکر دیکھی سے خانی نہ ہو گا کہ مولانا فاضل ادران کے لئے جہانے ہوئے ایک مرتبہ ناز پڑھو ہے

کی پرسکون و خاموش تربیت کا نتیجہ تحریک حضرت سید احمد شہید کی صورت میں انیسویں صدی میں ظاہر ہوا تھا تحریک اسی طرح مولانا نانوتوی۔ مولانا گلوہی اور دوسرے اکابر کی تعلیم تربیت و بواسطہ دارالعلوم کا اعلیٰ و سیاسی اثر بیسویں صدی کے آغاز میں تحریک حضرت شیخ الہند اور بعد میں جمعیتہ العلماء کی صورت میں ظاہر ہوا یہی وجہ ہے کہ اگرچہ علمائے دیوبند نے اس وقت سیاسیات میں اعلیٰ حصہ نہیں لیا لیکن ان کا دماغ سیاسی فکر سے خالی نہیں تھا حکومت کی بار بار کوششوں کے باوجود مدرسہ کے لئے سرکاری امداد قبول نہ کرنا۔ گورنمنٹ کے ساتھ کوئی تعلق پیدا نہ کرنا۔ حضرت مولانا نانوتوی کی وصیت کے مطابق جواب بھی دارالعلوم کے خزانہ میں محفوظ ہے دارالعلوم کا خرچ زیادہ تر عام مسلمانوں کے جذبہ سے ہی جلتا اور اس کے لئے امر و مروا کے پاس نہ جاتا۔ یہ سب کچھ علماء کی گوشہ نشینی اور عزت پسندی کی وجہ سے نہیں تھا عیاں کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں بھگوان کے اس طرز عمل کی بنیاد اس تحمل برہمی کر گورنمنٹ سے ملالی مدد لینے کے بعد ان کی تعلیم بالکل آزاد نہیں رہ سکتی ادبہ حضرات چاہتے تھے آزاد تعلیم کے ذریعہ ایک ایسی نسل پیدا کرنا جس کا دماغ اور ذہن سرکاری مدد کا کسی درجہ میں ممنون نہ ہو اور جو ہمہ جہت آزاد فکر کے ساتھ علم و عمل کی زندگی بھی بسر کر سکے۔

دارالعلوم دیوبند کی اس خاموش و پرسکون تعلیم و تربیت نے سیاسی اعتبار سے علماء میں کس قسم کی ذہنیت پیدا کی اور انہوں نے اس میدان میں کہا کیا اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے (بقیہ صفحہ ۱۱) مگر جہاد کے انگریز کپتان نے مروا کو اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگا وہ مروا! آپ کی نماز کا انداز یہ کچھ اور جوتا ہے۔ میں نے آپ کے ساتھیوں کو بھی نماز پڑھتے دیکھا ہے مگر وہ تو اس طرح نہیں پڑھتے۔ ایسا معلوم ہوئے کہ آپ کسی اور خدا کے لئے نماز پڑھتے ہیں اور دوسرے مسلمان کسی اور خدا کے لئے، مولانا انگریز کا بات سن کر جذبہ سے بیزار ہو گئے سمجھنے کی کوشش کی مگر زبان کی معارت کی دم سے سمجھا نہ سکے اور بڑی حسرت سے فرمایا اے کاش میں انگریزی زبان میں غرق ہو کر سکنا۔

تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ دیوبند کی داستان کو یہاں پر ناتمام چھوڑ کر ہند کے ایک دوسرے طبقہ علماء کا ذکر کیا جائے۔

مولانا شبلی نعمانی (مدظلہ العالی) علمائے ہند کا ایک دوسرا مرکزی ادارہ ندوۃ العلماء ہے جس کے روضہ رواں ملک کے نامور محقق و فاضل مولانا شبلی نعمانی تھے مولانا سرسید کے معاصر۔ مدرسۃ العلوم علیگڑھ میں ان کے دست راست اور رفیق کار تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علیگڑھ کی فضا میں علم و ادب اور اسلامی دنیا کی لٹریچر کا مذاق پیدا کرنے میں مولانا کی علمیت و قابلیت ادا ان کی کوششوں کا بہت بڑا دخل ہے جب تک سرسید علیگڑھ کے مشہور پرنسپل مسٹر بیک کے زیر اثر اگر سیاسی اعتبار سے ”مرتد“ نہیں جوئے تھے مولانا علیگڑھ میں اطمینان سے کام کرتے رہے لیکن جب سرسید نے مختلف پارٹیوں کے نام سے اور انفرادی طور پر بھی مسلمانوں کی غلط سیاسی رہنمائی شروع کی تو مولانا کے لئے اس کو برداشت کرنا ناممکن ہو گیا دوڑوں میں آئے دن ان بن رہے لگی اسٹیج اور اخبارات کے صفحات پر بھی اس کا اظہار ہونے لگا مولانا طبقہ علماء سے تعلق رکھنے اور قدیم تعلیم یافتہ گروہ کے ایک قابل فخر فرد ہونے کی وجہ سے نہ سیاست افروز کے ہمزنگ زمین دام میں اسیر ہو سکے اور نہ سرسید کی ہم گیر شخصیت کا ان پر جادو چل سکا نتیجہ یہ ہوا کہ سرسید کی زندگی تک جوں جوں کر کے شیوہ ارباب دفانیا بنے رہے ۱۸۹۷ء میں سرسید کے انتقال کے بعد ہی علیگڑھ کو خیر آباد کہہ ندوۃ العلماء کو سنبھال کر بیٹھ گئے مولانا کو سرسید سے جن امور میں اختلاف تھا مولانا سید سلیمان ندوی نے ان کو خوب منفعہ اور واضح کر کے حیات شبلی میں بیان کیا ہے اس

نہ ہم نے گذشتہ صفحات میں دیوبند اور علیگڑھ کا موازنہ کیا ہے لیکن کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ دیوبند اور علیگڑھ سے مراد صرف انہیں دونوں تعلیمی اداروں کے حضرات ہیں بلکہ دیوبند سے مراد قدیم تعلیم یافتہ گروہ ہے اور علیگڑھ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ؛ خواہ ان طبقوں کے افراد تعلیمی اعتبار سے ان اداروں سے تعلق رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہیں۔

سے یہ حقیقت صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ جو مذہبی، سیاسی اور معاشرتی امور علماء و دیوبند اور سید گروپ میں اختلاف کا باعث تھے وہ ہی سرسید اور مولانا شبلی کے باہمی منافقہ و مخالفت کا سبب بنے یہاں ہم مولانا شبلی کے سیاسی افکار بیان کریں گے تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ قدیم تعلیم کا کوئی ایک فرد علیحدہ کی تفاسیر رہنے ہوئے بھی انگریزوں کی سیاست سے غیر متاثر رہ کر ملکی سیاسیات میں کس نقطہ نظر و طرز فکر کا حامل ہوتا تھا۔

مولانا نے اب سے کم و بیش نصف صدی قبل مسلمانوں کی فرقہ پرورانہ سیاست اور اس ذیل میں مسلم لیگ اور دوسری حکومت پرست جماعتوں کی مذمت و جرح۔ اور اس کے بالمقابل انگریزوں کی حمایت، ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت و اہمیت اور ہندوستانی قومیت وغیرہ پر تیز اور نظم میں نہایت خوش و غرض سے جو مقالات لکھے ہیں انھیں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ آج کا ایک مثیلست اور قوم پرور مسلمان بھی ان مسائل سے متعلق اتنا ہی کہہ سکتا ہے جتنا کہ مولانا کہہ گذرے ہیں سید گروپ کی فرقہ وارانہ سیاست کے بالمقابل مولانا شبلی کی یہ گرج ہماری سیاست قبل از جنگ عظیم اول کی کتاب کا ایک نہایت روشن اور اہم باب ہے اس لیے ہم ذیل میں مولانا کے افکار خود ان کے الفاظ میں حسبِ حستہ پیش کرتے ہیں۔

انگریزوں سے خوف زدگی کی مذمت | سرسید نے مسلمانوں کو انگریزوں سے جو مدد و ہمدردی خوف و ہراس

کر دیا تھا مولانا اس کی نسبت لکھتے ہیں:-

”ہم لا کیا مہلتاے خیال ہے؟ بی۔ اے اور نوکریاں، کیا اس آئیڈلی سے قوم میں کسی قسم کے پرزور جذبات پیدا ہو سکتے ہیں..... اس بہت مستعد سے سخت نقصان یہ ہوا کہ تمام قوم کی قوم میں بہت ہو سکی۔ جن بزدلی چھا گئی۔ ہمارے پولیسکل لغت نے جائز آزادی کا نام بغاوت رکھ دیا ہے ایک بار سب کا

ہندو کا گھوس میں جانا ہے۔ انتظام حکومت برکتہ چنیاں کرنا ہے اور پھر پارلیمنٹ اور
 والسٹرائے کی کونسل کا ممبر بانی رہتا ہے لیکن مسلمان ایجوکیشنل کانفرنس میں آئے
 گھبرانے ہیں اور سرسید سے فتویٰ پوچھتے ہیں یہاں تک کہ مرحوم کو علیگڑھ گزٹ
 میں مراسلہ چاہنا چاہا کہ تعلیمی کانفرنس میں شریک ہونا ممنوع نہیں ہم کو معلوم ہے
 کہ بہت سے مغزو لوگوں نے مسلم لیگ کی عمری کے لئے یہ شرط پیش کی کہ صاحب کلکٹر
 بہادر سے اجازت دلوائی جائے پلہ

سرسید کے سیاسی ارادہ کا مقصد | مشربیک کے زیر اثر سرسید کی جو قلب مامیت پیدا ہو گئی تھی
 مٹانے اس کا نہایت پرورد و مرتبہ لکھا۔ فرماتے ہیں

”اس عجیب اور حیرت انگیز اختلاف حالت کا سمجھنا آسان نہیں یہ حالت قدرتی اور
 اصلی نہ تھی بلکہ پرزور رکاوٹوں نے پیدا کی تھی وہ پرزور دست و قلم جس نے اسباب
 بغاوت ہند لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا جب کو رٹ مارشل کے بہیت ناک شعلے
 بلند تھے وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی ایسی جوں کی وچیاں
 اڑادی تھیں اور جو کچھ اس نے ان عین آرمیکوں میں لکھا تھا جس کا لٹریچر حقوں طلبی کے
 متعلق اس سے زیادہ پرزور لٹریچر پیدا نہیں کر سکتا۔ وہ جاں باز جو اگر وہ کے دبار سے
 اس لئے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دبار میں ہندو ستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں
 برابر دو پر نہیں تھیں..... حالات اور گرد و پیش کے واقعات نے
 اس کو اس پر مجبور کیا کہ اس نے تمام اسلامی پبلک کو پالیٹکس سے روک دیا۔ یہ کیوں

لے مولانا کے سیاسی معانی جو بلند وہ اور مسلم گزٹ وغیرہ میں شائع ہوئے رہتے تھے مقالات شبلی کی بدستور
 میں بجا کر دیئے گئے ہیں اس سلسلہ کے سب.. اقتباسات اسی مجرم کے مختلف معانی سے ماخوذ ہیں

ہوا؟ کن اسباب سے ہوا؟ کس چیز نے یہ اختلاف حالت پیدا کر دیا؟ ان سوالات کا جواب دینا آج غیر ضروری بلکہ معزز ہے۔

مسلم لیگ کی حقیقت | مسلم لیگ کا مذاق کس انداز میں اڑانے میں؟ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا انیسویں صدی کے آغاز میں نہیں بلکہ ۱۹۴۷ء میں اس کے سبب آغاز و انجام دیکھ کر اس کی نسبت اپنی رائے ظاہر کر رہے ہیں فرماتے ہیں:-

”اس موقع پر پہنچ کر دفعہ ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے مسلم لیگ۔ یہ عجیب الحافقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ پالیٹکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں۔ انٹی کانگریس ہے؟ نہیں۔ کیا ہاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں سو لیگ تو اسی قسم کا ہے۔“

مسلم لیگ کی سیاست کا مرتبہ مولانا کی نظر میں کیا تھا! سطور ذیل سے اندازہ ہوگا:

”ہم پر اکثر اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہم لیگ پر اعتراض کرنے میں لیکن خود نہیں بناتے کہ میج پالیٹکس کیا ہے؟ اگرچہ ہم آگے چل کر میج پالیٹکس بتائیں گے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ مرتبہ یہ سمجھ لینا کہ موجودہ پالیٹکس فسطح ہے۔ یہی میج پالیٹکس ہے غلط پالیٹکس کے جراثیم قوم کے دل و دماغ میں سرایت کر گئے ہیں اور یہی جراثیم میج پالیٹکس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے۔“

مسلم لیگ نامہ | مسلم لیگ کا انداز اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ اس نے ہندوستان میں منافرت پیدا کر کے دونوں کوڑا یا مولانا کی نگاہ ثروت میں نے اس حقیقت کو شروع ہی میں تار لیا تھا۔ دیکھئے کس جزم دہین سے لکھتے ہیں:-

”آج مسلم لیگ کو شرم شانے کے لئے کبھی کبھی عام ملکی مقاصد میں سے بھی کسی چیز کو اپنی کارروائی میں داخل کر لیتی ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ یہ اس کے چہرہ

کامستعار غازیہ ہے۔ رات دن جو شہر بچایا جاتا ہے روزمرہ جس عقیدہ کی تعلیم دی جاتی ہے جو جذبہ ہمیشہ ابھارا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہندو ہم کو دبانے لیتے ہیں اس لئے ہم کو اپنا تحفظ کرنا چاہئے۔ مسلم لیگ کا اصل غرض صرف یہ ہے۔ بانی جو کچھ ہے۔ منع اور عمل کے لحاظ سے تقویٰ میں کوئی خاص رنگ بھردیا جاتا ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے مسلم لیگ اور کانگریس دونوں کا ان کے کارناموں اور منظور شدہ تجاویز کی روشنی میں موازنہ کر کے بتایا ہے کہ لیگ صرف حکومت کے خوشامدیوں آرام طلب نوابوں اور عسرت پرست رہنماؤں کی انجمن ہے اور کانگریس ایک عملی جماعت ہے جس کی وجہ سے سلف گورنمنٹ کا قدم برابر آگے بڑھتا جاتا ہے۔“

اسی ذیل میں مخطوط انتخاب کی حمایت کی ہے اور مسلم لیگ کے مطالبہ جداگانہ انتخاب کا نہایت پرزور لفظوں میں مذاق اڑایا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد | مسلم لیگ کی سیاست کے برخلاف مولانا ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے ان کا یہی جذبہ تھا جس کی وجہ سے انھوں نے ان غلط تاریخی واقعات پر محققانہ مقالات لکھے جن کی عام شہرت ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کا باعث ہو سکتی تھی۔ مثلاً ”درنگ زریب عالمگیر پر ایک نظر“ مسلمانوں کی علمی بے تنصیبی اور ہمارے ہندو بھائیوں کی ناسپاسی“ ”ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تمدن کا اثر“ ”بھاشا زمان اور مسلمان“ ”ان علمی اور تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا نے جو سیاسی مقالات لکھے ہیں ان میں بار بار اور جا بجا ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت و ضرورت پر زور دیا ہے اور لیگ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد جو بنانا چاہتی تھی اس پر سخت نکتہ چینی کی ہے اس سلسلہ میں ہم مولانا کے ایک مقالہ کا اقتباس پیش کرتے ہیں جس میں موصوف نے ایسی صاف گوئی سے کام لیا ہے کہ گویا تاریخ کی عدالت میں مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کا مقدمہ چل رہا ہے

ہیں۔ اس سے ہمارے برادران وطن کو اندازہ ہوگا کہ علماء فرنگی سیاست کے دام میں نہ پھنس سکے ان کے دل و دماغ کس قدماء، انصاف پسند اور محبت آشتیائے اوردہ ملکی معاملات میں کس عالی ہمتی، بلند و مگی اور در سعت قلب و نظر سے کام لینے کے ڈگر گئے، فرماتے ہیں

”مسائل بالٹیکس کا یہ ایک اہم مسئلہ قرار دے دیا گیا ہے یعنی چونکہ ان دونوں قوموں میں اتحاد ناممکن ہے اس لئے پولیٹیکل معاملات میں ہمارا اور ہندوؤں کا کوئی ایجنڈا نہیں بن سکتا۔“

اس دلیل کے اگرچہ دو وزن ٹکڑے غلط ہیں لیکن اس فنڈ کو جس قدر کوئی بھرکانا چاہے۔ بھر دیا سکتا ہے۔ تاریخی ترتیب اور منطق کے استدلال تخیل کے لحاظ سے ہم کو ہندوؤں کی تھیلی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہیے یہ ظاہر ہے کہ ہندو کبھی ایران و عرب پر چڑھ کر نہیں گئے تھے۔ اس کے بجائے ان کے ملک پر خود ہم نے حملہ کیا ہم نے ان کا مشہور کعبہ ”سومناٹا“ برباد کر دیا ہم نے بنارس اور متھل کے شوالے دیر ان کر دیئے۔

”ہندوؤں کی فائدہ آئی روایتیں ان دشمنوں کو ہمیشہ ہر اکھتی ہیں لیکن جب اکبر نے ایک دفعہ محبت کی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھ لیا تو بھی زخم خوردہ دل محبت سے چور تھے

نہ مولانا جتے بڑے محقق اور ناضل تھے۔ اسی قد جذباتی بھی تھے۔ ان سلوک کی اشاعت کے بعد انھیں خیال آیا کہ شدت جذبات میں وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جس کی تصفاد تردید وہ خود اپنے علمی مقالات میں کر چکے ہیں۔ اس بنا پر اس کے فوراً بعد انھوں نے ایک اور مقالہ لکھا اور اس میں بتایا کہ

”مسلمانوں نے جتنی بت خشکیاں کہیں مذہبی تعصب سے انھیں بلکہ اس کی دہریہ فتنی کہ اس زمانہ میں

مذہب اور بالٹیکس مخلوط تھے یعنی عربیت کی ملکی طاقت کا شائبہ اس کے نہیں ہو سکتا تھا کہ اس کی مذہبی طاقت کو بھی مغلوب کر دیا جائے آج ایسے دشمن زمانہ میں لاہور کے کچھ مذہبی سودا کی قبراسی غرض سے اکھر مذکور ہو رہا ہے کہ بابر کو دینا پڑی اور خود ہندوؤں نے اسی مصلحت سے اپنے زمانہ اقتدار میں سکندر دوس مسجدیں برباد

بہادر راجپوتوں اور مہراجوں نے نہ صرف جان و مال بلکہ اپنا تنگ و ناموس تک حوالہ کر دیا۔ یعنی بیٹیاں تک دے دیں۔ یہ اکبر کا جبر اور راجپوتوں کا خوشامداز کام نہ تھا جبر اور خوشامد دل کی نگوں میں گھر نہیں کر سکتے۔

اس کے بعد ایک مورخ کی حیثیت سے بتایا ہے کہ منسلطین کے عہد میں ہندو مسلمانوں کی لڑائیاں مذہب کی وجہ سے ہرگز نہیں تھیں بلکہ کسی سیاسی معاملہ میں اختلاف کی وجہ سے تھیں ختم عالمگیر کے مقابلہ میں اگر ہندو تلوارے کر پڑے تو اس لئے نہیں کہ وہ مسلمان تھا بلکہ اس لئے کہ وہ شاہجہاں کی مرضی کے خلاف دارا شکوہ کا باغی تھا۔ اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں۔

”اکبر کے دربار کے ستون اعظم میرم خاں۔ خان اعظم کوکلتا خاں۔ بہادر خاں صوبیدار تھے۔ ان میں کسی کا دامن بغاوت کے داغ سے پاک ہے؟ لیکن یہ بدنامی کسی ہندو راجے نے نہیں اٹھائی۔“

اکبر وزیر اکبر تھا جس سے ہندوؤں کی محبت کرنے لگے اور جنگ زیب عالمگیر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”عالمگیر دکن چلا گیا اور چھپیں برس تک دہلی کا پایہ تخت خالی رہا اس سے بڑھکر راجپوت راجاؤں کے لئے کیا عمدہ موقع تھا کہ دہلی پر حملہ آور ہوتے یا کم از کم راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کرتے لیکن جے پور اور جودھپور میں جو راجپوتی طاقت کا مرکز تھے

بغیر منگولڈرشتہ) کہ وہیں اسی بنا پر مسلمانوں نے حملہ کے وقت تباہی گرائے لیکن امن و امان اور تسلط کے بعد کبھی کوئی تباہی نہیں گرا۔ اور جو تباہی گرائی گئی ان کے خاص پویشیل اسباب تھے۔

(مقالات ہشتی ج ۸ ص ۱۷۹)

تھیکہ نہ بھونٹی۔

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

”یہ پرانی داستان تھی آج بھی دیہات اور قصبہ میں چلے جاد تو ہندو اور مسلمان

بھائی بھائی کی طرح رہتے ہیں وہ اسی طرح مسلمانوں کی تقریبات میں شریک ہوتے

ہیں جس طرح خود ان کے عزیز واقارب شریک ہوتے ہیں۔“

خود اعدادی مولانا ہندو مسلم اتحاد کو ضروری جانتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ اقلیت میں ہونے کی ذمہ داری سے مسلمانوں کے لئے اس کے سرو کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اکثریت کے ساتھ تعلقات خوشگوار رکھیں اور ان کے مصلحت و کام کے سہارے جیسی بلکہ صرف اس لئے کہ انصاف کا، انسانیت اور دین کا۔ حب وطن اور ملک کے فلاح و بہبود کے جذبہ کا یہی تقاضا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اخبار پانچر کے کسی مسلمان نامہ نگار نے لکھا کہ نرکی اور ایران کے کمزور ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کا غیر ملکی وقار کم ہو گیا ہے اس لئے اب ان کو ہندوؤں سے مل جانا چاہئے تو مولانا نے اس پر برہم ہو کر لکھا:-

”ہندوؤں سے ملنا اچھی بات ہے لیکن یہ ہمیشہ سے اچھی بات تھی اور ہمیشہ اچھی

رہی لیکن نامہ نگار نے جو جدید ضرورت بیان کی ہے وہ اسلام کا تنگ ہے۔ کیا ہم

کو ہمسایوں کے دامن میں اس لئے پناہ لینی چاہئے کہ اب ہمارا کوئی سہارا نہیں رہا؟

کیا اگر نرکی اور ایران پر زور ہوتے تو ہمارے ہمسایہ کے مقابلہ میں مسدود کر سکتے؟

اس بیان کا آخری فقرہ پڑھئے۔ اس میں کس طرح ان مسلمانوں کو تنبیہ کی ہے جو ہندوستان

میں رہتے ہوئے ٹوکی۔ ایران یا افغانستان کی طرف نگاہ رکھتے ہیں ایک طرف ترکوں کے ساتھ

مولانا کی یہ محبت کہ ”اپنی کمال کو ان کے جو قول کے قسم کے لائق“ بھی نہیں سمجھتے اور دوسری جانب

کی معاملات میں ان کی خالص ہندوستانییت۔ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک صحیح انجیل اور
 عظیم الفکر مسلمان اسلامی اخوت و برادری کے عالمگیر رشتہ کے ساتھ ملکی معاملات میں کس طرح ایک
 ہندوستانی ہوتا ہے۔ تاریخین کو شاید یاد ہو مولانا محمد علی مرحوم نے بھی گورامیز کانفرنس میں ایک
 رقعہ پر بیان دیتے ہوئے کہا تھا ”جب اسلام کا معاملہ آئیجھا تو میں اول و آخر مسلمان ہوں لیکن ملکی
 معاملات میں میں صرف ہندوستانی ہوں۔“

رد اور ہندو | اردو زبان کی نسبت مسلمانوں کو ہندوؤں کی طرف سے جو فحشہ تھا اس کے متعلق بھی
 لانا کے الفاظ سننے کے قابل ہیں۔

”کہا جاتا ہے کہ ہندو ہماری قومی زبان اردو کو مٹا رہے ہیں۔ لیکن کیوں کر؟ کیا اس
 طریقہ سے کہ اردو زبان کے عمدہ سے عمدہ ترجمین اور رسالے (ایوب اندزمانہ) ہندو
 نکال رہے ہیں اور اردو مصنفین کی قدر افزائی کر کے بہت سے انشاپروازان اردو تیار
 کر رہے ہیں؟ کیا اس طریقہ سے کہ ممالک متحدہ کے قابل ہندو انشاپروازی میں مسلمان
 انشاپروازوں کے دوش بدوش چل رہے ہیں؟ زمانہ کے ادراک اٹھتے ہوئے بارہا اس
 نے ہندو مضمون نگاروں کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے! کیا اس طریقہ سے کہ پولیسکل
 معلومات کے لحاظ سے اردو کا بہترین پرچہ ”ہندوستانی“ ہے جس کو ایک ہندو اوٹ
 کرنا ہے؟“

اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے اردو پرستی کا کیا ثبوت دیا ہے؟ ممالک متحدہ
 میں اس کا کون سا ملی پرچہ ہے؟ ان کی انجمن اردو کس مرض کی دوا ہے؟ اردو مصنفین
 کی کیا قدر افزائی کی جا رہی ہے؟

لڑدوں کی پہلی پاکستانی کوشش | ۱۹۴۷ء میں لڑدوں نے صوبہ بنگال کی تقسیم کا اعلان کیا۔ یعنی

اس صوبہ کے کچھ علاقے کاٹ کر اسام سے ملا دیئے گئے اور ڈکڑن کے نفعوں میں اس کا مقصد یہ تھا کہ ”ایک اسلامی صوبہ بنادیا جائے“ ہم اس کو انگریزوں کی پہلی پاکستانی کوشش کہتے ہیں جس کا اصل مقصد ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کی ایک آہنی دیوار قائم کرنا تھا۔ اس کے بعد جب ایچی ٹینسن سخت ہوا تو ۱۹۷۱ء میں اس کی منصوبہ کا اعلان کر دیا گیا اس اعلان سے جہاں فرقہ پرور مسلمانوں کے دل بیٹھ گئے۔ قوم پرست مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوئی مولانا شبلی بھی اس خوشی میں شریک ہوتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ اب اس طمانچہ سے مسلمانوں کی بالٹیکس کا منہ بھر جائیگا چنانچہ نام فرقہ وارانہ اور غلط لگی خیالات کی پر زور ترویج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

”ان تمام خیالات سے اگرچہ ہمارے فرضی رہبروں کا گردہ مخالف ہے لیکن مخالفت کا اب نفس داپس ہے۔ قوم تیس برس تک احمق بن چکی اب اس کے حال پر دم کھانا چاہئے اور قوم کو سمجھنے دینا چاہئے کیونکہ سوانگ حقیقت میں بالٹیکس نہیں ہے۔“

ہم کو اس کا احساس ہے کہ مولانا شبلی کے مذکورہ بالا اقتباسات طویل ہو گئے ہیں جو اگرچہ خود ان کی تحریروں کی نسبت سے بہت کم اور مختصر ہیں لیکن ہم نے اس طوالت کو اس لئے گوارا کیا ہے کہ مولانا کے یہ انکار تنہا ان کے انکار نہیں تھے بلکہ تمام علمائے ہند کے تھے فرقہ صرف یہ ہے کہ مولانا کے ہاتھ میں قلم تھا اور وہ بھی بہت پر زور و اثر انگیز، الذودہ اور مسلم گزٹ دونوں انھیں کے پرچھے بھر جدید تعلیم یافتہ گردہ سے بد نسبت دوسرے علماء کے مولانا قریب بھی زیادہ تھے اس لئے ان کے انکار کا اعمال دیکھتے تھے تو برہم ہو ہو جاتے اور اپنی تحریروں میں ان پر تنقید کرتے تھے مولادہ بریں ایک بات یہ بھی تھی کہ ملک کی سب سے بڑی سیدھی جماعت نیشنل کانگرس بھی اس وقت تک حقوق طلبی مار سلف گورنمنٹ (ذیر سایہ گورنمنٹ) کے مطالبہ کی منزل سے آگے بڑھی نہیں تھی اور علمائے دیوبند کو اس چیز سے کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ خاموشی کے ساتھ آنے والی جنگ آزادی کے لئے بہادر سپاہی

تیار کرنے کی مہم میں مصروف تھے۔

دلی بند اور زندہ | بعض حضرات دلی بند اور زندہ کو ایک دوسرے کا حریف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ۱۹۴۷ء میں مدرسہ فیض عام کانپور کے جلسہ دستار بندی کے موقع پر جن علمائے کرام نے ندوۃ العلماء ایسے مدرسے کی تجویز کا خاکہ تیار کیا تھا اودن میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دمولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی بھی شامل تھے۔ جیسا کہ آپ پڑھائے ہیں مولانا نانوتوی بھی علوم جدیدہ کی اہمیت کے قائل تھے اور مولانا شبلی بھی۔ اختلاف صرف اس میں تھا کہ علوم جدیدہ کی تعلیم ساتھ ساتھ مذہب یا علوم قدیمہ کی تعلیم سے فارغ ہو کر۔ مولانا شبلی پہلی مشق کے قائل تھے اور مولانا نانوتوی دوسری مشق کے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ بعض مذہبی مسائل میں بھی اختلاف تھا۔ ممکن ہے یہ اختلاف غلط فہمی پر مبنی ہو جس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں رفع کرنے کی کوشش کی ہے بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست اور حکومت سے مرعوب ہو کر ہندوؤں سے الگ رہنے کا تعلق ہے علمائے ندوۃ اور علمائے دلی بند بلکہ ہندوستان کے تمام ہی ہر مشرب و مسلک کے علماء و متقدم اور ایک تھے۔ چنانچہ ترک موالات کا فتویٰ پانچوہویں صدی کے دستخطوں سے شائع ہوا تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد | اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے اہلال و ابلاغ اس شان اور اس انداز سے نکالا کہ ملک کے کوہ کوہ میں آگ لگ گئی مسلمانوں کی عروق مردہ میں جوش و ولولہ کا خون دوڑنے لگا۔ ان میں حکومت سے متصادم ہونے کی جرأت پیدا ہو گئی سیاسی معادمت میں ان کا نقطہ نظر بالکل غیر فرقہ وارانہ ہو گیا ہندو اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھائی بھائی جیسے ہو گئے۔ خدا کے فضل و کرم سے مولانا اب بھی بقید حیات ہیں اس لئے ان پر کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں

۲۰۵ د ۲۰۴ م دیکھئے حیات شبلی

ہے۔ برادران وطن اب تو معلوم نہیں ان کی نسبت کیا رائے رکھتے ہوں گے لیکن دنیا جانتی ہے کہ ماضی قریب میں کانگرس کی زندگی میں کتنے ایسے نازک مرحلے آئے جبکہ مولانا کی رہبری خضرہ ثابت ہوئی۔ اور جبکہ کانگرس نام تھا مولانا آزاد کا۔ اور مولانا آزاد نے کانگرس !

مجھے یاد ہے ذرا ذرا۔ تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

مولانا سید طفیل احمد صاحب منگلوری لکھتے ہیں :

”یہ عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست سے نکل کر عام ملکی سیاست میں داخل ہوئے ہیں۔ قدیم تعلیم یافتہ گاہ کا حقد اس میں نمایاں ہو گیا بلکہ انہوں نے ہی مسلمانوں کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے میں خاص کام کیا جن میں سب سے ادل مولانا شبلی نعمانی تھے۔

مسلمانوں کو سیاست کی طرف لانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مولانا شبلی نعمانی کے شریک کار رہے اور رسالہ جات موسوم بہ الہلال والبلاغ کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی روج بھونگی اور اس وقت سے نہایت استقلال اور استقامت کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم ہیں۔

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۲)

حضرت شیخ الحدیث ذوالقادر مدظلہ | ہر چند کہ مولانا شبلی آزاد مولانا ابوالکلام کے زبان و قلم نے غفلت کدہ ہند کے خس و فاشاک میں آگ لگا رکھی تھی لیکن حریت طلبی کے ذوق کی غامی کا ابھی یہ عالم تھا کہ ملک کی سب سے بڑی زنی پسند جماعت ”انڈین نیشنل کانگرس“ کا قدم بھی حقوق طلبی کی منزل سے آگے نہ بڑھنے پایا تھا۔ ٹھیک اسی زمانے میں دیوبند نامی فقہ کے ایک گوشہ میں ایک عالم بانی و عارف بردالتی تھا جو اپنے کام و دہن میں ذوالکلام کی زبان رکھتا تھا اور نہ ہاتھ نہیں شبلی کا قلم اس

نے نہ انقلابِ فرانس کی تاریخ پڑھی تھی اور نہ دوسرا دانشکو کے انقلاب انگیز لٹریچر کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ مجلیدِ مثنوں کے مجموعہ قوانین سے واقف تھا اور نہ ملٹن واسپنسر کے انکار و نظریات سے اس نے نہ لندن جدید کی کسی دلکشی کا حظ اٹھایا تھا اور نہ اس نے عشرتِ کدہ فرنگ کی کسی لذت سے کام جوئی کی تھی ان سب چیزوں کے برعکس اس کا شیرازہٴ حیات قال اللہ قال الرسول اور اس کی زندگی کا خمیرِ اتباع سنت نبوی تھا۔ اس کے فکر و نظر کا تار و پود احکامِ الہی کے انوار سے بنا اور شریعتِ اسلام کے آفتاب جہاں تاب کی شاخوں سے گونہا گیا تھا وہ دیکھنے میں مخنی اور لاغر و نحیف تھا مگر سینہ میں صبر و استقامت کا ایک کوہِ گراں رکھتا تھا۔ یہ ظاہر وہ اپنے گوشہٴ عزت میں سب سے الگ تھلگ تھا لیکن اس کی نظر جہاں ہیں میں زمانہ کی تمام کردیشیں اور بیل و بہار کی تمام گردشیں سمٹ کر جمع ہو گئی تھیں۔ عمر کے لحاظ سے بھی شباب کی منزل سے بہت آگے نکل چکا تھا۔ لیکن با اینہما اس کے درد و گداز اور جذب و سوز کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی غلوں میں اور صلوں میں رات کی تاریکیوں میں اور دن کے اجالے میں کبھی جنگِ بلقان و طرابلس کے واقعات پڑھ کر خونِ شاہِ تنشانی کرنا تھا اور کبھی اپنے ملک و وطن کی زبوں حالی و واماندگی پر فوہ کنان ہوتا تھا دیوبند کے آسمان پر جگمگانے والے ستاروں کو شاید اب بھی یاد ہو کہ اس زمانہ میں کتنی گرم و سرد راتیں تھیں جو اس پیر مرد نے یوں ہی اپنے پورے پر رنج و کرب کی کردیشیں بدلتے اور دردِ دالم کی بد سوز آہیں بھرتے گزار دیں۔ اس کی مادی زندگی کا اثنا

پوریا نیست کہ در کلبہٴ احسناں داریم

سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن جس کی نگاہ میں جاہ و مال محمدی نے گھر کر لیا ہو اور جو اللہ تعالیٰ کی نعلین سے بیک باصحابِ الفضل کی عینک سے قدرتِ لم یزلی کی بے پناہی کا مشاہدہ کر چکا ہو اس کے نزدیک مولتِ سکندری و دبدبہ یکخسروی کی بھی کیا حقیقت ہو سکتی تھی،

سنایا ہے کہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کا یہ عہد تھا کہ عصر اور مغرب کے درمیان طلباء اور اساتذہ کا اجتماع آپ کے مکان پر ہوتا تھا تو آپ کسی سے الہلال اور البلاغ بڑی پابندی سے خود سنتے اور دوسروں کو سنااتے تھے کون کی مطلوبیت دے کسی کا کوئی واقعہ سنتے فوراً پڑھتے اور ان کی اولوالعزمی و بہادری کا ذکر آتا تو جوش و خروش اور فرط امضا کے باعث چہرہ متماثل تھا اور آنکھیں روشن ہو جاتی تھیں اسی روزانہ صبح کے کسی مولوی صاحب نے ایک روز کہا کہ حضرت! الہلال و البلاغ میں تو تصاویر ہوتی ہیں آپ پھر بھی ان کو اس قدر محبوب رکھتے ہیں۔ حضرت کم سخن اور کم گو مگر نہایت حاضر جواب اور بذلہ سچ تھے جواب میں یہ شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے۔

کامل اس فرقہ زہاد سے تھکانہ کوئی کچھ ہوتے تو یہی رندان قدح خوار ہیں

نیشنل کانگریس حکومت سے حقوق طلبی کی جنگ لڑ رہی تھی لیکن یہاں حضرت شیخ الہند اس حکومت کا تختہ الٹ دینے کا ہی نقشہ تیار کر رہے تھے اس کی کن پین حکومت کو بھی پہنچ گئی اور لارڈ مسٹن دیوبند آئے۔ دارالعلوم دیوبند کا معائنہ کیا اساتذہ اور طلباء سے ملاقاتیں کیں لیکن حضرت شیخ الہند نے غصہ اور رنج کے مارے اس روز گھر سے باہر قدم نہیں رکھا کیوں؟ اس لئے نہیں کہ لارڈ مسٹن انگریز تھے اسلام میں اس طرح کی قومی عصبیت اور ملکی و نسلی تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ صوبہ متحدہ واد دھ کے یہ ہی گورنر تھے جنہوں نے مسجد کا پتہ کے واقعہ ہائے کے سلسلہ میں معصوم بچوں اور مردوں پر گولیاں چلا کر انکو شہید کیا تھا اور اس کے بعد لارڈ صاحب مسلمانوں کو اپنانے اور ان کے دلوں سے

..... غم و غصہ دور کرنے

کے لئے ہمارے تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

حضرت شیخ الہند کا سیاسی پروگرام | حضرت شیخ الہند عالم اسلام اور خود اپنے ملک پر انگریزوں کی چوڑی دستیاں دیکھتے اور دل ہی دل میں بیچ و تاب کھاتے تھے یہ ظاہر ان کی حیثیت پر بھی کہ وہ مولانا کے دو بند کے مدرس اول تھے حدیث کا درس دیتے تھے لیکن جس نے مولانا کو توئی اور مولانا گنگوہی کے ساتھ غایت قرب و نصرت کی وجہ سے ان دونوں بزرگوں کے دل کی دھڑکن کو اپنے قلب میں سمیٹ لیا ہو وہ صرف مدرس اول اور خانقاہ نشینی پر قناعت نہیں کر سکتا تھا آپ نے نہایت منظم اور باقاعدہ طریقہ پر ہندوستان سے انگریزی راج ختم کر دینے کا پروگرام مرتب کیا جس انتظام سے شاگردوں میں مولانا عبید اللہ سندھی - مولانا سید محمد الزمخشاری - مولانا سید حسین احمد مدنی مولانا محمد میاں منصور انصاری وغیرہم ایسے ارباب عزیمت و استقامت مل گئے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے اساذ کی ملی نیابت کی اور بانی حضرات نے حضرت کے سیاسی پروگرام کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔

کابل میں کانگرس کا کام | حضرت شیخ الہند انڈین نیشنل کانگرس کے پروگرام سے دلچسپی رکھتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی اس بات کا یقین تھا کہ جب تک باہر کی طاقتوں میں سے کسی طاقت سے کام نہیں لیا جائے گا محض حقوق طلبی کی جگہ کے ذریعہ آزادی حاصل نہیں ہو سکتی اس بنا پر آپ نے مولانا عبید اللہ سندھی کو ایک خاص مشن پر کابل جانے کا حکم دیا۔ یہ خاص مشن کیا تھا؟ اور مولانا نے کابل پہنچ کر کیا کیا؟ اس کا حال خود مولانا کی زبانی سنئے فرماتے ہیں

”۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گیا مجھے کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا

گیا۔ اس لئے میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعمیل حکم کے لئے جانا

مزدوری تھا۔ کابل جا کر مجھ کو معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند جس جماعت

کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی محنتوں کا حاصل غیر منظم شکل میں تعمیل حکم کے

لئے تیار ہے۔ اس میں میرے جیسے فادم کی شیخ الہند کو اشد ضرورت تھی اب مجھے اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا۔ میں سات سال حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام گزارا۔ ۱۹۱۶ء میں امیر مصیب اللہ نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اسی وقت سے میں کانگریس کا داعی بن گیا۔

یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی کام کو زیادہ پسند کرتے تھے ۱۹۲۲ء میں امیر امان اللہ کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی کابل بنائی جس کا امانی ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے گیا سشن نے منظور کر لیا۔ یہ برٹش امپائر سے باہر پھیلی کانگریس کمیٹی ہے اور اس پر فخر محسوس کرنا ہوا کہ میں اس کا پہلا پریزیڈنٹ ہوں۔

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۸-۶۹)

مولانا کا یہ بیان غور سے پڑھئے اس میں صاف مذکور ہے کہ مولانا حضرت شیخ الہند کے بیٹے ہوئے کسی خالص اسلامی یا صرف مسلمانان ہند کے لئے کسی کام کی غرض سے کابل نہیں گئے بلکہ وہ کام ہندوستانی، یعنی ایک ملکی اور وطنی کام تھا جس کا فائدہ ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں پہنچتا۔ کیونکہ دونوں ایک ہی کشمی میں سوار تھے اور یہ کشمی کسی دست غیب کی مدد سے غلامی کے پہرے سے نکل کر آزادی کے ساحل سے ہم کنار ہوتی تو دونوں ہی اس سے شاد کام ہوتے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا شروع شروع میں یہ ہندوستانی کام "اتحاد اسلام" کی بنیاد پر کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ جن بیرونی طاقتوں سے وہ اس سال

ہندو دنیا امداد ان کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے تھے یعنی ترکی اور افغانستان وہ اسلامی طاقتیں
 اور ایک غیر افغانی اور غیر ترکی مسلمان کی آواز ان کے لئے اسی وقت قابل شنوائی و پذیرائی
 ملتی تھی جبکہ ان کے جذبات کو اسلامی طاقت و اتحاد کے عنوان سے ابھارا جاتا لیکن کابل پہنچے
 ایک سال بعد ہی مولانا کو یہ صاف محسوس ہو گیا کہ آمہ کے درخت سے جامن کی امید نہیں کی
 سکتی سوال جب صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کا اور سب ہندوستانوں کا ہے
 اس کو ایک خالص مذہبی رنگ میں کیوں کر جلایا جاسکتا ہے اس بنا پر امیر حبیب اللہ خاں
 یہ شخص نے بھی مولانا کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر کانگریس کے نام سے کام کرنے کا مشورہ
 اور مولانا نے فوراً اپنے کام کا بیج اور طریق بھی بدل دیا۔

شیخ الہند کا اصل مقصد | مولانا سہمی جس کو ہندوستانی کام کہتے ہیں اب خود انہوں کی نہیں
 فیروں کی بھی۔ یعنی ان کی جو ہمیشہ ہندو مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے
 دت سن لیجئے کہ وہ ہندوستانی کام کیا تھا؟ روٹ کمیٹی کی رپورٹ میں حضرت شیخ الہند کی
 اس کا ذکر کرتے ہوئے درج ہے۔

۱۹۱۵ء میں مولانا محمود حسن (شیخ الہند) کا ایک شاگرد مولوی عبید اللہ
 کابل چلے گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے جرمنی اور ترکی مشن سے جو افغانستان آیا ہوا
 تھا مل کر امیر کابل پر برطانیہ کے خلاف زور ڈالا اسی سال ستمبر میں مولوی محمود حسن
 کو معظمہ چلے گئے اور وہاں سے انہوں نے غائب پاشا کا دستخطی اعلان مولوی محمد رضا
 کے ہاتھ مولوی عبید اللہ کے پاس کابل بھیجا جس میں برطانیہ کے خلاف جہاد کی ترغیب
 دی گئی تھی۔ ان اصحاب نے یہ طے کیا تھا کہ برطانیہ کو شکست دینے کے بعد ہندوستان
 میں ایک عارضی حکومت (Interim Govt) قائم کی جائے جس کے پریسیڈنٹ

راجہ ہند پر تاب سنگھ ہوں جو ضلع مترا کے ایک رئیس تھے۔ اور ۱۹۱۲ء میں روپ چلے گئے تھے اور برطانیہ کی مخالف سلطنتوں سے تعلقات رکھتے تھے۔

(رپورٹ رولٹ کمیٹی اردو صفحات ۲۵۳-۲۵۴)

رپورٹ کے یہ الفاظ نقل کرنے کے بعد ملک کے مشہور فاضل مولانا سید فضل احمد مٹھلوی بھلاؤ پر کہتے ہیں۔

”اس سے یہ واضح ہو گیا کہ برطانیہ کے خلاف مولوی محمود حسن کی تحریک مذہبی نہ تھی بلکہ سیاسی تھی اس لئے کہ انھوں نے اپنی جوزہ حکومت کا صدر ایک ہندو کو قرار دیا تھا پس مسلمانوں کی بابت یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہبی مجنوں ہیں اور انگریزوں یا ہندوؤں سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں اور اسلامی حکومتوں سے تعلقات رکھ کر ان کے ذریعہ ہندوستان میں کوئی مذہبی اور اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولوی صاحب موصوف کی تحریک کا منشا ہندوستان میں بلا امتیاز مذہب و ملت خالص ہندوستانیوں کی حکومت قائم کرنا تھا (مسلمانوں کا روغن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۶)

حضرت شیخ الہند کے جذبہ طرز فکر اور سیاسی رجحان طبع پر اس واقعہ سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ سبوارہ ضلع بجنور میں ایک بزرگ ہیں جو فتویٰ پوچھے بغیر مقدمہ بھی نہیں توڑتے انھوں نے ایک مرتضیٰ خاں کے ذریعہ حضرت شیخ الہند سے دریافت کیا کہ گاندھی کیسپ اوڑھنا نہ تھا کیسا ہے وہ آپ نے؟ جواب لکھ کر بھیجا وہ مستثنیٰ کے پاس اب بھی محفوظ ہے۔ فرماتے ہیں کہ گاندھی ٹوپی چونکہ ایک اسبہ جماعت کا شعار ہے جو حریت طلب اور انگریزی حکومت کی شدید مخالف اور اسی وجہ سے انگریزوں کو دیکھ کر اگ بگولہ ہو جاتا ہے اس بنا پر ہندو کے نزدیک گاندھی ٹوپی کا استعمال نہ صرف

یہ کہ مسلمانوں کے لئے جائز ہے بلکہ باعثِ ثواب اور مستحسن ہے۔“

تحریکِ شیخ الہند کی عظمت اور گہرائی | علاوہ برہنِ مسلمانانِ ہند کے لئے یہ امر بھی کچھ کم قابلِ فخر نہیں ہے کہ عصرِ حاضر کی سب سے بڑی تحریک سوشلزم و کمونزم کے نفسِ ناطقہ ”سودیٹ روس“ سے انڈین نیشنل کانگریس کا سب سے پہلے جس شخص نے تعارف کرایا وہ مسلمان ہی تھا یعنی مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا خود اپنی ردِ مذہبیات قلمبند کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”۱۹۲۲ء میں ترکی جانا ہوا۔ سات مہینے ماسکو میں رہا سوشلزم کا مطالعہ اپنے

زوجہ و رفیقوں کی مدد سے کرنا رہا۔ چونکہ نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر نہایت ہو چکا تھا اس لئے سودیٹ روس نے اپنا معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔“

”میں اس کامیابی پر اول انڈین نیشنل کانگریس۔ دوم اپنے ہندوستانی رفقاء جن

میں ہندو بھی ہیں مسلمان بھی سوشلسٹ اور نیشنلسٹ بھی۔ سوم سودیٹ روس

کا ہمیشہ ہمیشہ ہمین ہوں اور شکر گزار رہوں گا اگر ان تینوں طاقتوں کی مدد مجھے نہ

ملتی تو میں اس تخصیص اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کر سکتا۔“

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۹)

ڈاکٹر مونجے۔ بھائی برہانہ اور مسٹر سادکر ایسے کتنے سبائی کارکن ہیں جو بلا دہلی کی مدت گزارنے کے بعد ہندوستان واپس آکے تو فرقہ وارانہ سیاست کا شکار ہو گئے لیکن حضرت شیخ الہند کے فیضِ محبت کا یہ اثر ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی پچیس سال تک ہندوستان سے باہر بلا دہلی کی زندگی بسر کرنے میں شدید سے شدید قسم کے مصائب اور آلام سے دوچار ہوئے ہیں۔ لیکن باہمہ حضرت شیخ الہند کے جس مشن (یعنی ہندوستان کی آزادی کے لئے جدوجہد)

پردہ گئے تھے ایک لمحہ کے لئے اس سے خالی نہیں ہوتے اور یہ سارا زمانہ اسی مقصد عظیم کے لئے
ادھر بن میں گزار دینے میں مشغول ہیں وہ واپس آئے تو انھیں انکار کو لے کر آئے۔ حالانکہ یہ زمانہ
ہندوستان میں مسلمانوں کی خرفہ دارانہ سیاست کے شباب کا تھا۔ اپنے ایک خطبہ میں کس جنت
سے فرماتے ہیں:-

”ہمارے بزرگرام کا سب سے اہم جذبہ ہے کہ ہم سیاسیات ہند میں اپنا حصہ اپنے
قبضہ میں لانا چاہتے ہیں اور ابھی سے اس کی تیاری کرنا چاہتے ہیں اس سلسلہ میں ہمیں بڑی
مسلمانوں کی کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی بیرونی طاقت ہندوستان
پر حملہ آور ہو تو خواہ وہ مسلمان کیوں نہ ہو ہم اس کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کریں
گئے ہم سمجھتے ہیں کہ کسی مسلمان طاقت کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ ہماری موجودگی میں وہ
اسلام کے نام پر ہندوستان کی سرزمین کو با مال کرنے کی کوشش کرے کیا ہم مسلمان
نہیں ہیں؟ کیا ہمیں اپنے وطن میں حکومت قائم کرنے کا حق نہیں ہے؟ اس میں
شک نہیں کہ بیرونی مسلم ممالک کو اپنی حکومتوں کو مستحکم اور منظم کرنے کا حق حاصل
ہے مگر ہم ان کے اس حق کو ہرگز قبول نہیں کر سکتے کہ وہ ہندوستان پر حملہ کر کے
اسے فتح کرنے کی کوشش کریں یہ ہمارا حق ہے کہ ہم ہندوستان میں ہندوستانی
حکومت قائم کریں !!

(خطبات ص ۱۹۶)

جن لیڈروں نے مسلمانوں کی توجہ کو مسلم ممالک کی طرف منعطف کر کے انھیں ہندوستانی ہونے
کی حیثیت سے ملکی مسائل و معاملات پر غور کرنے سے باز رکھا ہے ان کی شدید مذمت
اس طرح کرتے ہیں۔

وہ مسلمان ہند کی تو ہمیشہ اپنی امداد کی طرف مصروف رہی یا مصروف رکھی گئی انہیں اپنے فیصلہ سے اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے خیال کی طرف نہ لایا گیا ہے اور نہ آنے دیا گیا ہے جن لوگوں نے اس غلط روی میں حصہ لیا انہیں پہلے دور میں تو قابل معافی سمجھا جاسکتا ہے لیکن اس بیداری کے زمانہ میں جب یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ کسی برہمنی مدد پر بھروسہ کرنا ہمارے لیے زہر قاتل ہے کسی ایسے شخص کو معاف نہیں کیا جائیگا جو آج بھی اس دہم ہا مل میں مبتلا رکھنے کی کوشش کرے۔

(خطبات ص ۱۹۸)

امام الہام علامہ سید محمد اور شاہ کشمیریؒ مولانا عبداللہ سندھی تو خیر پھر بھی سیاسی تھے اور ان کی ساری عمر اسی وقت کی سیاسی میں بسر ہوئی تھی حضرت شیخ الہند کے دوسرے تلمیذ فاضل اور تربیت یافتہ اور صحیح علی جا شن حضرت مولانا سید محمد شاہ کشمیری کے افکار سیاسی کو ملاحظہ فرمائیے تو یہاں بھی آپ کو وہی چیز ملے گی بظاہر ہے مگر حضرت الاستاذ سرابا علم و فضل تھے۔ آپ کا مشغلہ کتب بینی۔ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے سوا کچھ ادا نہ تھا اور اسی وجہ سے آپ موجودہ سیاست کی زبان میں گفتگو کرنے سے بھی آشناء تھے۔ جو بات دل میں ہوئی اسے بر ملا اور صاف صاف کہتے تھے حضرت الاستاذ نے جمعیت علمائے ہند کے اجلاس منعقدہ پشاور ۱۹۲۷ء میں صدر کی حیثیت سے جو خطبہ پڑھا تھا ہم ذیل میں اس خطبہ کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں اس سے اندازہ ہوگا کہ انگریز جس جماعت کو مذہبی دلو انے (Famand) سمجھ کر ہمیشہ اپنے بے سخت خطرناک سمجھتی رہی اس جماعت کا وطن دوسنی اور برادران وطن کے ساتھ صلح و دوستی کے تعلقات رکھنے کے باب میں کس قدر صاف واضح اور روشن رویہ تھا۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاہ صاحب مولانا سندھی کے افکار سیاسی پر ہم اس معنوں میں آجے جگر مستفلا گفتگو کریں گے۔ اسلئے یہاں اسی قدر لکھنا چاہئے۔

نے جس زمانہ میں خطبہ پڑھایا وہ زمانہ تھا جب کہ ہندو مسلم فسادات مسلسل پانچ چھ برس سے ہو رہے تھے اور مسلمان عام طور پر کانگرس کی رجحان پسندانہ ذہنیت سے تنگ آ کر اس سے یک گونہ بیزاری محسوس کرنے لگے تھے تاہم ملاحظہ کیجئے حضرت شاہ صاحب کا خطبہ کس درجہ عالی و سنگی اور بلند ہستی و حریت طلبی کے جذبات کا آئینہ دار ہے۔

مسلمان اور وطن دوستی | وطن دوستی کی نسبت پر شاہ ہے

”ہندوستان جس طرح ہندوؤں کا وطن ہے اسی طرح مسلمانوں کا بھی وطن ہے ان کے بزرگوں کو ہندوستان آئے ہوئے اور رہتے ہوئے صدیاں گزر گئیں ہندوستان کے چیمچ پر مسلمانوں کی شوکت و رفعت کے آثار موجود ہیں جو زبان حال سے ان کے علم و ہنر پسندی اور حب وطن کی شہادت دے رہے ہیں موجودہ نسل کا خمیر ہندوستان کی آب و گل سے ہے۔ ان کو ہندوستان کی سرزمین سے ایسی ہی محبت ہے جیسی کہ ایک محب وطن کو ہونی چاہئے اور کیوں نہ ہو؟ جبکہ ان کے سامنے اپنے سید و مویٰ اپنے محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا حب وطن کے باب میں اسوہ موجود ہو۔۔۔۔۔ آپ نے اپنے وطن کو مکہ معظمہ کو خطاب کر کے فرمایا ”مذا کی قسم! مذا کی نام زمین میں تو مجھے سب سے زیادہ پیارا شہر ہے“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ کے لیے جو دعا کی تھی اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

”سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے جذبات حب وطن یہ ہیں اور ان کے ہونے ہوئے ناممکن ہے کہ مسلمان یا مسلمان ہو کر اس جذبہ حب وطن سے علیٰ ہوا پس بغینہ دیکھے کہ مسلمانوں کے قلوب میں ہندوستان کے ساتھ پوری محبت ہے

اور جو کچھ ہندوستان میں دوسری قومیں بھی رہتی ہیں اور ہندوستان ان کا بھی وطن ہے اس لئے طبعی طور پر ان کو بھی ہندوستان کے ساتھ محبت ہونی چاہئے اس لئے تمام ہندوستانیوں کے قلوب میں ہندوستان کی آزادی کی خواہش ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی درجہ پر ہونی لازم ہے“ (ص ۱۹-۲۰)

مسلمانوں پر بیرونی حملہ آوروں کی حکومت کا فرض | مسلمانوں پر بھی بیرونی حملہ آوروں سے ملک کی حفاظت کا فرض ایسا ہی عائد ہوتا ہے جیسا کہ ہندوؤں پر اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

”اگر آج مسلمانوں کو اکثریت کی تعداد کے خطرہ سے محفوظ کر دیا جائے تو وہ ہندوستان کی طرف سے ایسی ہی مدافعت طاقت ثابت ہوں گے جس طرح اپنے وطن سے کوئی مدافعت کرتا ہے

یہ خطرہ کہ آزادی کے وقت اگر کسی مسلمان حکومت نے ہندوستان پر حملہ کر دیا تو مسلمانوں کا رویہ کیا ہوگا نہایت پست خیالی ہے اور اس کا نہایت سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہمسایوں کی طرف سے کسی معاہدہ کی وجہ سے مطمئن ہونگے اور ہمسایوں کی زیادتیوں کا شکار نہ ہوں گے تو ان کا رویہ اس وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کا اس کے گھر پر حملہ کرنے کی حالت میں ہوتا ہے اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو“ (ص ۲۱)

ایک نہایت اہم نکتہ | اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب نے ایک نہایت اہم امر کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کی رو سے مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ ہوں اور وہ اپنی ملکی حکومت میں اپنا حصہ بھی رکھتے ہوں تو اب نہ صرف یہ کہ بیرونی حملہ آوروں کے خلاف خواہ وہ مسلمان ہی ہوں

ہم اپنی جان تک کی قربانی گوارا کرے وہ جس ملک میں بھی ہو اس ملک کے حقوق کا ادا کرنا ضروری ہے صحابہ کرامؓ سے ہجرت کر کے حبش جاتے ہیں۔ وہاں ایک دشمن ملکر ملک پر حملہ آدر ہوتا ہے۔ صحابہ حبش کے بادشاہ نجاشی کے سامنے اپنی خدمات پیش کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت میں حبشیوں کے ساتھ شرکت کرتے ہیں۔

(خطبہ صدارت اجلاس جمعہ علمائے ہند منقذہ کلکتہ ۱۹۲۷ء ص ۷۷)

دارالاسلام یا دارالامان حضرت الاستاذ مولانا ابوالکلام آزادؒ نے اس خطبہ میں بحیثیت ایک عظیم القدر محدث اور فقیہ کے ایک اہم بحث بھی اٹھائی ہے یعنی یہ کہ ہندوستان کی حیثیت انگریزوں کے وعدہ حکومت میں کیا ہے؟ اور آزاد ہونے کے بعد اس کی حیثیت کیا ہوگی؟ وہ دارالاسلام ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ نے بڑی تکتہ آفرینی اور ذرا ننگا ہی سے کام لیا ہے

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی احکام کی رو سے ملک کی دو ہی قسمیں ہیں دارالاسلام یا دارالحرب۔ پھر دارالاسلام کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک دارالاسلام اس ملک کو کہتے ہیں جہاں اسلامی دستور نافذ ہو۔ حدود اللہ قائم ہوں اور تمام معاملات و خصوصیات کا فیصلہ اسلامی احکام کی روشنی میں کیا جاتا ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر وہ ممالک بھی دارالاسلام نہیں کہلائے جاسکتے جہاں آبادی میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت ہو اور جہاں کی حکومت اور اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہی قبضہ میں ہو لیکن اس کے باوجود حدود اللہ کا دامن نفاذ نہ ہو۔ زانی اور شراب خوار کے کوڑے نہ لگائے جاتے ہوں۔ ریڈیوں کے پھل میں لوگ بے دھرمک آنے جاتے ہوں۔ شراب کی دکانوں پر کوئی بندش نہ ہو۔ سودی کاروبار پر روک ٹوک نہ ہو رمضان کے مہینہ میں کھلے بندوں کھانے پینے

کی قانوناً مخالفت نہ ہوا اسلامی شعائر کی پردہ دری کرنوالوں سے کوئی باز پرس نہ کی جاتی ہو جو عورتیں
تنبہ و جہالت کے ساتھ نسوانی حسن کی ایک ایک ادا کو نمایاں کرتی پھریں اور ملک کا مروجہ
قانون ان کا دامن پکڑنے سے عاجز ہو۔

دوسری تعریف دارالاسلام کی یہ ہے کہ مسلمان احکام اسلام بجالانے میں آزاد ہوں
اور ان کی جان و مال مکمل طور پر محفوظ ہو اس تعریف کی رو سے وہ ممالک بھی دارالاسلام بن جائے
ہیں جہاں غیر مسلموں کی کوئی آئینی حکومت قائم ہو مگر اس کے آئین و دستور کے اعتبار سے مسلمانوں
کو مذہبی آزادی حاصل ہو اور ان کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہو۔

اب اگر ملک کو انہیں دو قسموں یعنی دارالاسلام اور دارالحرب میں محدود کر دیا جائے
تو یہ دونوں تعریفیں رد و عکس صحیح ثابت نہیں ہوتیں۔ کیونکہ مثلاً پہلی تعریف کے پیش نظر مسلمانوں
کا وہ ملک جہاں اسلامی قانون نافذ نہیں ہے وہ جب دارالاسلام نہیں ہوا تو دارالحرب ہوا
اور ایک مسلمان کے لئے دارالحرب کا حکم یہ ہے کہ یا تو جنگ کرے یا وہاں سے ہجرت کر جائے
اسی طرح دوسری تعریف پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب جو ملک غیر مسلم حکومت کے زیر
نگیں ہو اور مسلمان وہاں مذہبی معاملات میں آزاد ہوں دارالاسلام ہوا تو یہاں کے عقوبت و فائدہ
سب کے سب ناجائز ہونے چاہئیں مالاںکہ ایسا ہونا سخت دقت طلب اور دشواری کا
باعث ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب اس پیچیدگی کو پیش نظر رکھ کر فرماتے ہیں کہ ملک فقط دو
قسم کے نہیں ہونے بلکہ تین طرح کے ہوتے ہیں ایک دارالاسلام دوسرا دارالامان اور تیسرا
دارالحرب۔ ہندوستان زیر حکومت برطانیہ کے متعلق آپ کا رجحان یہ ہے کہ وہ دارالحرب
ہے چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کا حوالہ دینے کے بعد یہاں کے حالات

کا تذکرہ کیا ہے اور پھر لکھتے ہیں ”تو آج تو اس کا دارالاسلام نہ ہونا اس سے زیادہ واضح اور روشن ہے“ اور اسی بنا پر وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو دعوت دینے میں کدوؤں متحد اور متفق ہو کر اپنے وطن کو آزاد کرنے کی سعی کریں مگر چونکہ اس زمانہ میں بھی ہندوستان کو مطلقاً دارالحرب نہیں کہا جاسکتا تھا۔ اس لئے فرماتے ہیں ”ہندوستان کو اس کی موجودہ حالت کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ دارالامان کا حکم دیا جاسکتا ہے“ یہ زیادہ سے زیادہ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حضرت الانشاؤ کا اصل رجحان کیلئے اچھا! اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو پھر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس کے جواب میں آپ نے اس معاہدہ کی چند اہم اور مزدوری و فعات نقل کی ہیں جو کتے سے ہجرت کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مدینہ کے یہودیوں ہوا تھا۔ ان دفعات میں سے بعض نہایت اہم دفعات جن کا تعلق ہمارے موضوع بحث سے ہے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں

(۱) یہ نام معاہدہ جامعہ (یعنی قریش)۔ مہاجرین۔ انصار۔ یہودیوں کے مختلف قبائل (دوسری غیر مسلم غیر معاہدہ جماعتوں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم شمار ہوگی۔

(۲) مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے شخص کی علی الاعلان مخالفت کریں جو کہ فتنہ و فساد برپا کرتا اور مخلوق سے ظلمتا نادان و مصلحت گردا گرد کوستانا ہو۔ مسلمانوں کو متفق ہو کر اس شخص کے خلاف کام کرنا لازم ہوگا اگرچہ وہ ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) جن یہودیوں نے ہمارے ساتھ معاہدہ کر لیا ہے ان کے متعلق مسلمانوں پر واجب ہے کہ انکی مدد اور ان کے ساتھ ہمدردی و انگساری کا برتاؤ کریں۔ انہیں کسی قسم

کا ظلم نہ کیا جائے اور نہ ان کے خلاف کسی ظالم کی مدد کی جائے۔

دہم، مسلمانوں کو پابندی عہد میں اعلیٰ مقام پر رہنا اور ارفع ترین مکارم اخلاق کا ثبوت دینا اسلامی فرض ہے۔

(۵) جن مسلمانوں نے اس معاہدہ کو مان کر اس کی پابندی کا اقرار کر لیا ہے اور وہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کے دفات میں تغیر یا کوئی نئی بات پیدا کریں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے معاملہ رکھیں جو عہد نامہ ہذا کا احترام نہ کرنا ہو۔

(۶) یہود بنو عوف مسلمانوں کے حلیف اور معاہدہ ہیں یہود اپنے مذہب کے پابند رہیں گے اور مسلمان اپنے مذہب کے۔ علاوہ باقی سب امور میں مسلمان اور یہود بنی عوف ایک جماعت شمار ہوں گے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی دوسری جماعتوں کے نام لے کر مثلاً یہود بنی النجدر، بنی الحارث، بنو ساعدہ، بنو جثم، اور یہود بنی الادس کے متعلق بھی تصریح فرمادی ہے کہ ان تمام یہودی قبائل نے بھی چونکہ معاہدہ کر لیا ہے اس لئے یہود بن عوف کی طرح ان کے بھی حقوق ہوں گے۔

حضرت الاستاذ نے دراصل مندرجہ بالا اور دوسری دفات کو نقل کر کے یہ بنانا چاہا کہ

(۱) ہندو اور مسلمان دونوں معاہدہ کر لیں گے تو جس طرح مسلمان اور یہود بنی عوف

دوسروں کے بالمقابل ایک جماعت اور ایک قوم تھے۔ اسی طرح ہندو اور مسلمان بھی

دوسروں کے مقابل میں ایک جماعت اور ایک قوم ہوں گے۔

(۲) ہندوؤں پر مسلمان خود ظلم کریں گے اور نہ کسی اور کو ان پر ظلم کرنے دیں گے

(۳) مسلمان ہرگز کسی ایسے شخص سے کوئی واسطہ اور کوئی سروکار نہ رکھیں گے جو ان

کے اور ہندوؤں کے معاہدہ کی خلاف ورزی کرے یا اس کو توڑے

بحث کے خاتمہ پر حضرت الاسناذ فرماتے ہیں

”میرا مقصود اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالاسلام یا دارالحرب

کافرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے ہم وطن غیر مسلموں اور

ہمسایہ قوموں سے کس طرح اور کتنی مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی شرائط پر

صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں“

اس کے بعد ارشاد ہے

”جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ہندوستان میں ہی دونوں قوموں کو رہنا اور

زندگی بسر کرنا ہے اور دونوں کا وطن یہی ہے۔ اس لئے ہر فرد ہندوستانی کا فرض

ہے کہ وہ ایسی فتنہ پید کرنے کی کوشش کرے جس سے یہ روز کا جدال و قتال دور ہو۔ اور

ہر شخص امن و اطمینان کی زندگی بسر کر سکے“

اس بحث کو اس طرح ختم کر دینے سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر ہندوستان

آزاد ہو جائے اور ہندو اور مسلمان دونوں ایک معاہدہ کے پابند ہو کر رہیں تو حضرت شاہ صاحب

کے نزدیک اس حالت میں ہندوستان دارالحرب تو یقیناً نہیں ہوگا! لیکن کیا دارالاسلام

ہوگا؟ تو شاہ صاحب کا میلان اور مہر بھی نہیں نظر آتا ہے۔ بلکہ دارالامان ہوگا اور از روئے معاہدہ

مسلمانوں پر اس ملک کی جو فوجان کا بھی وطن ہے خیر خواہی اور اس کی حفاظت و مدافعت ایسی

ہی واجب اور ضروری ہوگی جیسی کہ ہندوؤں پر ہے۔ چاہے وہ حملہ آور کوئی بیرونی مسلم طاقت

ہو اور یہ سب کچھ محض ڈب و پیسی نہیں بلکہ از روئے شرع و احکام دین مسلمانوں کو کرنا ہوگا! رہائی

ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات

(از جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب ایم۔ اے کلچر دہلی کالج، دہلی)

ہندی کلچر کا ایوان رفیع جس مضبوط بنیاد پر قائم ہے وہ فکر خیال کی ایسی مفاہمانہ روش ہے جس نے اس کلچر میں ایک خاص قسم کی دھمت، وسعت، گہرائی اور گیرائی پیدا کر دی ہے یہاں بہت سی سلطنتیں بنیں اور گزریں، بہت سے سیاسی انقلابات رونما ہوئے، بہت سے عہد اور فاتحانہ پرچم کے ساتھ داخل ہوئے لیکن ان موجوں نے ہندو اور تمدن کی مٹی کو اور زیادہ زرخیز کر دیا۔ اور اس ملک کے دامن کو کھیلنے والے رنگ سے معمور کر دیا۔ اتحاد و امتزاج کا یہ سرچشمہ جو ہندو اور سے بھی پہلے چھوٹا تھا۔ عہد قدیم اور عہد وسطی کے میدانوں سے گزرتا ہوا آج بھی اسی طرح جاری ہے، برطانوی دور میں اس کی رفتار سست ضرور ہو گئی لیکن ختم نہیں ہوئی۔

پچھلے دس برس میں جبکہ برطانوی سامراج ملک کی ترقی پسند قوتوں سے آفریں لائی لڑ رہا تھا، فرقہ وارانہ اختلافات اس درجہ بڑھ گئے کہ آج اتحاد و اتفاق کی ہر گفتگو اگر بے معنی نہیں تو حیرت انگیز ضرور نظر آتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شکاف تا دامن ایسا پہنچ چکا ہے اور کوئی صورت رفر اور چارہ سازی کی نہیں ہے لیکن جو لوگ تاریخ کے اشاروں کو سمجھنے میں اور ماضی و مستقبل کے باہمی ربط کو پہچانتے ہیں وہ ان ہنگامی مناقشات سے مایوس نہیں ہو سکتے اس لئے کہ اتحاد پسندی کے اس رجحان کے ساتھ ایک ہزار سال کی تاریخ وابستہ ہے اس کی جڑیں انہی مضبوط ہیں اور اتنی عود تک پھیلی ہوئی ہیں کہ کوئی آندھی کوئی طوفان اس درخت کو لہکان نہیں پہنچا سکتا۔

تاریخ شاہد ہے کہ ہندو اور مسلمانوں میں ابتدا ہی سے اتحاد کا گھٹا نہ رہا ہے۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اتحاد کا برتن نظر نہ آتا ہو۔ سری سہی اسے نے تو اپنی خود نوشت مراج عمری میں یہاں تک لکھ لے کہ انیسویں صدی سے قبل فرقہ وارانہ مسند کا کہیں وجود نہ تھا اس احتیاط باہمی کی گواہ ہماری معصومی، ہماری موسیقی، ہماری شاعری، ہماری عمارتیں اور ہماری مذہبی تحریکیں ہیں اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تخیلی کوششیں ہمیشہ زمان و مکاں کے قومی موثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز جس نے نئے عہد آدموں اور قدیم ہندوؤں میں ایک جہتی کا ماحول پیدا کیا وہ بکینی کی تحریک ہے۔ اس مذہبی بیداری نے جو ہندو مذہب اور اسلام کے باہمی عمل اور رد عمل سے پیدا ہوئی تھی ہندوؤں کے علاوہ مسلمان بھی تھے۔ امیر کے حبشی پندت آج تک موجود ہیں سنگا بیت فرقہ والوں میں ہندوؤں کے علاوہ مسلمان بھی تھے۔ رامانند، کبیر، ہنگ اور تکارام۔ اسلام اور ہندو حرم کی مخالفت بنیاد کو ایک سمجھتے تھے۔ شیخ اسماعیل، ہمدی کی مجلس وعظ میں ہزاروں کی تعداد میں ہندو شریک ہوتے تھے۔ حدیث ہے کہ تصوف و معرفت کے مسائل میں جو اصطلاحات ابتداء استعمال ہوئیں وہ وہی تھیں جو ہندو سنت اور بھگت استعمال کرتے تھے۔ کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ ہندو بنیادیں ٹوٹ رہی تھیں اور ہم ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے۔

معرفت کے اس نئے راگ نے ہندو اور مسلمان دونوں کو مسخر کر لیا تھا۔ مسلمان ہوندار کے یہاں بھی یہی ہمداداری تھی ایک دوسرے کو سمجھنے اور متاثر کرنے کی کوشش نظر آتی ہے۔ ترک جہاں گیری میں لکھ لے کہ ایک روز حضرت نظام الدین اولیا را اپنی خانقاہ کی چھت پر کھڑے تھے۔

لے پنجاب میں اردو، محمود شیرانی نے ملاحظہ ہو مراج اعاظین رح حضرت گیسو دراز

بچے دیکھا کہ کچھ ہند اپنے خاص قاعدہ سے بتوں کی پوجا کر رہے ہیں آپ نے اس کے اوپر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ یہ مصرع پڑھا **ہر قوم راست را ہے دینے دقیدہ کا ہے حضرت** امیر خسروؒ قریب موجود تھے، انھوں نے برحسب فرمایا:

من قید راست کردم بر سمت کج کلا ہے

یہی دراصل وہ بنیاد تھی جس پر ہندو سنی میں مذہبی مفاہمت کی عمارت تعمیر ہوئی تھی۔ اختلافات کی سطح کے نیچے جو ذہنیت کا فرمایا وہ اختلافات پر متحد ہو جانے کی تھی ہندو باطنیت اور اسلامی نفوذ کی آمیزش نے ایسی خوشگوار فضا پیدا کر دی تھی کہ اسلام، ایک ایسے ملک میں جہاں مختلف قسم کے فلسفوں اور خیالوں کو برداشت کیا جا رہا تھا وہاں بھی ایک نظام فکر کو پیش کر رہا تھا۔ اور جہاں بہت سے طبقے اور گروہ تھے وہاں ایک طبقہ مسلمانوں کا بھی تھا۔ دنیا کی تاریخ کا اگر مغربی مطالعہ کیا جائے تو ہندوستان کا یہ دور مذہبی رواداری کے اعتبار سے سب سے زیادہ تابناک نظر آئے گا۔

یہ ہی رنگ معاشرت کے آئینے میں بھی نظر آتا ہے۔ ابن حوقل اور مسعودی جو دسویں صدی عیسوی میں ہندوستان آئے اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں کہ ہندو اور مسلمانوں کی معاشرت اس قدر یکساں ہے کہ تمیز کرنا مشکل ہے۔

سلاطین دہلی کے زمانہ میں اتحاد کے یہ رشتے اور مضبوط ہو گئے یا اس ”ہندوستانی طرز زندگی“ کو دیکھ کر حیران و ششدر رہ گیا تھا یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ تیمور کے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں کو پوری مذہبی آزادی دے رکھی تھی لازمتوں میں ہندو مسلمان کا فرق آگے چل کر اتنا کم ہو گیا تھا کہ حضرت عبدالقدوس گنگوہی **لے ترک باری (میرج)**

رحمۃ اللہ علیہ کو بابر کی خدمت میں ایک عرضداشت بھیجا پڑی کہ آپ مسلمانوں کا بھی خیال رکھیں۔
ڈاکٹر تارا چند نے اپنی مشہور کتاب ”ہندوستانی کلچر براسلامی اثرات“ میں لکھا ہے کہ ہندو
مسلمان بزرگوں کے مزاروں پر نذریں چڑھاتے تھے فال کے لئے قرآن شریف دیکھتے تھے، اور
بھوت پرست کے اتر سے بچنے کے لئے قرآن کو اپنے گھروں میں رکھتے تھے۔ اور اسلامی تہواروں
اور رسموں میں شرکت کرتے تھے۔ یہی حال مسلمانوں کا بھی تھا۔

موسید غورخو فرانسسیسی سیاح، دکن کی نسبت لکھتا ہے کہ عام لوگ جن کی بڑی بڑی
تخا میں ہیں، مسلمان ہوں یا ہندو سب ہندوؤں کی تقلید کرتے ہیں۔

ڈاکٹر برنیر لکھتا ہے کہ ”سلاطین مغلیہ اگرچہ مسلمان ہیں لیکن ان پرانی رسموں (مثلاً میلہ سوریج
گرہن) کے آزادانہ طور پر بحال لانے کو یا تو اس خیال سے منع نہیں کرتے کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات
میں دست اندازی نہیں کرنا چاہئے یا دست اندازی کرنے کی ہمت نہیں رکھتے۔“

دیوالی کے موقع پر مغل بادشاہ ایک ایسے برتن سے نہاتے تھے جس میں اکیس چھید ہوئے
تھے بادشاہ کو قولا جانا تھا اور وہ رقم غریبوں کو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ اسی طرح مہولی کا تہوار جو
دعزدش کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ بسنت کے موقع پر سب نسیمی کپڑے پہنتے تھے اور ایک بڑا
دربار منعقد ہوتا تھا۔ پھول والوں کا میللا (سیرنگ فروشاں) ہندو مسلمانوں کا مشترک تہوار تھا۔
اکبر شاہ ثانی کو اس میں شرکت اتنی عزیز تھی کہ ایک مرتبہ بیماری کے عالم میں مسہری پر لیٹے
لیٹے اس میلہ کو دیکھا اور انعامات تقسیم کیے۔ یہ تمام رسمیں بہادر شاہ ثانی کے وقت تک استہام
کے ساتھ ہوتی رہیں۔

۱۰ مکتوبات حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ ۱۰ مارچ ۱۹۱۷ء کے ملاحظہ ہوا سلاک کلچر
جولائی ۱۹۳۲ء : دہلی ۱۹۳۲ء میں ص ۲۸۹

نظیر کے دیس پریم میں مولانا نظامی نے لکھا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے
 ہتھوروں میں شریک ہوتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی کا کلام اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے
 اس کی رکشا بزمین وغیرہ نظمیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے تک جب کہ
 سیاسی انحطاط انتہا کو پہنچ چکا تھا، اتحاد اور بگائیت کے رشتوں میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔
 عہد وسطیٰ میں ہمارا فنی اور جالباتی شعور بھی فضا کے ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔
 موسیقی میں دونوں قوموں کا اتحاد صاف نظر آتا ہے۔ خیال۔ مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ وہ ہندوؤں
 میں بھی مقبول ہوا اور دھرم جو قدیم ہندو طرز تھا اس کو مسلمانوں نے شوق سے قبول کیا سلاطین
 بجا پور دجون پور اور مونیائے کرام کی کوششوں نے موسیقی کے ذریعہ ہندو اور مسلمانوں کے دلوں
 کو ملا دیا اور ان کے جذبات و احساسات میں یک رنگی پیدا کر دی۔ اکبر کے زمانہ میں یہ موسیقی پایہ
 تکمیل کو پہنچ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہر ہندوستانی کا دل ایک ہی تال، ایک ہی سُر، اور ایک
 ہی نغمے پر دھڑکتا ہے

سلاطین دہلی کی تمام عمارتیں ہندو اور مسلم خصوصیات کی آئینہ دار اور اختلاط باہمی کی مظہر
 ہیں۔ دکن کی عمارتوں میں بھی ہندو اور مسلم خصوصیات نمایاں ہیں۔ اجیر کی جامع مسجد، کوہ آلو کے صحن
 مندر کا جبرہ معلوم ہوتی ہے قطب مینار کا تمام آرائشی کام صنی طرز کا ہے۔ اسی طرح رن پور کے
 مندر کے ستون، بالکل مسجد کے ستون معلوم ہوتے ہیں۔ گوالیار کے راہب مان کے محلات اسی نئے
 طرز کے نمونے ہیں۔ مغلوں کو پیوند کاری کا تجربہ ترکوں سے زیادہ تھا اور وہ ان کے مقابلہ پر ذوق
 بھی زیادہ پاکیزہ اور خیال بھی زیادہ سستوار رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلم فن تعمیر ان کے زمانہ میں
 سراج کمال کو پہنچ گیا۔ اکبر کی تمام عمارتیں اسی اشتراک خیال اور اتحاد دونوں کا ثبوت ہیں۔ تلج

محل کا خاکہ ممکن ہے کہ بیرونی اثرات کا نتیجہ ہو لیکن بقول ڈاکٹر عابد حسین، ہے وہ ہندوستانی ہجرت کی یادگار اور ہندوستان کی پُروردہ اور پرامن روح کا مظہر۔

اگر نے ہندی اصلیت اور ایرانی نزاکت کی حسین آمیزش سے مصوری میں ایک نیا اسکول قائم کیا۔ جو نہ ہندو ہے، نہ مسلم۔ اگر اُس کے لئے کوئی نام ہو سکتا ہے تو ”ہندو مسلم“ اہتیار دہلی کے نفوش میں بڑا فرق ہے۔ خط۔ رنگ سب بدل گئے ہیں۔ لیکن دہلی، بے پورا اور کاغذی کے نمونوں میں وہی فرق ہے جو ایک ہی اسکول کے دو فن کاروں کی تخلیقات میں ہوتا ہے۔ ایران اور وسط ایشیا کا اثر پوری طرح نمایاں ہے۔ لیکن ہندوستانی آرٹ نے چاہے وہ نمونوں کی سر پرستی میں پیدا ہوا ہو یا راجپوتانہ اور غور کے ہندو را جاؤں کی سرپرستی میں، اس نے کسی جگہ بھی غیر ملکی نمونوں کی کورانہ تقلید نہیں کی لیکن اُس کی اتحاد پسندی اور معاہدانہ روش، ہر ہر نقش میں موجود ہے عہد وسطیٰ میں اگر یہ اتحاد و اتفاق نہ ہوتا تو ہمارا لٹریچر جو زندگی کا آئینہ دار ہے، کبھی بھی دلوں پر اثر نہ کرتا۔ ہندو مصنفین جب کبھی فارسی میں لکھتے ہیں تو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کرتے ہیں اور ہتھید کے طود پر حمد و ثناء ضرور لکھتے ہیں۔ اسی طرح جب مسلمان ہندی میں لکھتے ہیں تو ابتدا میں شری گنیش جی اور سر سوتی جی کی تعریف و توصیف ضرور کرتے ہیں۔ رحیم نے ”مدن مستک“ کا آغاز سری گنیش نامہ سے کیا ہے۔ یہی حال احمد معاہد جہاں گیر کا ہے۔ یعقوب خاں نے گنیش جی سر سوتی جی، شری رادھا کرشن جی اور شری گوری شنکر جی کی تعریف کے بعد اصل موضوع کی طرف رجوع کیا ہے۔ ملک محمد جاسسی کی شاعری ”ہندو مسلم“ کلچر کی ترجمان ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رنگس کا بھکتی تصور اسلامی تصور سے ہم آغوش ہو گیا ہے۔ اس کی تشبیہات و تمثیلات سب ہندی ہیں اور بھکتی سے ماخوذ ہیں۔

عہد وسطیٰ کے حکمرانوں نے ہندی اور سنسکرت کی جو سرپرستی کی وہ تنہائی یا علیٰ مصلحتی

کی بنا پر نہیں کی، بلکہ وہ ان زبانوں کی خوبیوں سے آگاہ تھے اور ایک دوسرے کے خیالات سے باخبر رہتا چاہتے تھے اکبر کے زمانہ میں مہابھارت کا فارسی ترجمہ ہوا۔ ابوالفضل اس کے مقدمہ میں لکھتا ہے۔

”خاطر نکتہ داں براں قرار یافت کہ کتب معتبرہ طائفین بزبان مخالف ترجمہ کر دہ نمایند

تاہر و دفریق از شدت لغت و عناد برآمدہ جو بایں حق شنود و بر

محاسن و عیوب یک دیگر اطلاع یافتہ در اصلاح حال خود مساعی عیلہ نمایند“

غلام علی آزاد ہندی کی تعریف میں لکھتے ہیں :-

”معنی آفرمیان عربی و فارسی خون از رگ اندیشہ بجانیدہ اند و شیوہ نازک خیالی

راہ عالی مراتب رسانیدہ یک انسانوں خوانان ہند ہم دریں وادی ہائے کمی نہ دارند“

مسلمانوں نے بنگالی، اودھی، گجراتی اور مرہٹی کی جو سرپرستی کی اس کا اندازہ ڈاکٹر

چودھری کی مشہور کتاب ”سنسکرتی ادب پر مسلمانوں کے احسانات“ سے ہو سکتا ہے۔ یہ سرپرستی

صرف امرا و سلاطین تک محدود نہیں تھی بلکہ عام مسلمانوں نے بھی ان زبانوں کو علم کے شوق

میں پڑھا اور ان میں کمال پیدا کیا۔ ”ہندی کے مسلمان کو ی“ میں ان مسلمان شعراء کے نام اور

کارنامے درج ہیں جنہوں نے گیسوئے ہندی کو سزا دیا ہے اسی قسم کی ایک فہرست پنڈت

شیام بہدی مہرا نے اپنی تاریخ ادب ہندی میں شامل کی ہے۔

ان لوگوں نے محض فائدہ پری نہیں کی بلکہ اپنے رنگ و آہنگ سے ادب و شعر میں منفصل

افسانے کئے ہیں اور بجاں البیر دنی سے لے کر سید علی بیگامی تک اگر پوری فہرست پر نظر

ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ سنسکرت سے دلچسپی کا اظہار عہد وسطیٰ میں گیتا عہد سے

کم نہیں ہوا شاید ہی سنسکرت کی کوئی ایسی مشہور کتاب ہو جس کا ترجمہ فارسی میں نہ ہوا ہو اور

اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ ترجمہ کرنے والے بیشتر مسلمان ہی تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری معاشرت اتنی مضبوط اور ہماری محبت کے رشتے اتنے قوی تھے کہ سیاسی انقلابات نے دلوں کی بگائخت میں کوئی فرق پیدا نہیں کیا بعد یہ ہے کہ اس زمانہ کی لڑائیاں بھی مذہبی نہیں تھیں۔ نہ مسلمان بادشاہ اسلام کی خاطر لڑتے تھے اور نہ ہندو اپنے دھرم کے لئے جنگ کرتے تھے۔ اس اعتبار سے ہماری تاریخ کو یورپ کی تاریخ پر ایک گونہ تفہیم حاصل ہے مسلمانوں کی فوج میں ہندو تھے اور ہندوؤں کی فوج میں مسلمان تھے۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ نال ملک کے راجہ دیر بالا کی فوج میں میں ہزار مسلمان تھے۔ سوناٹکے راجہ کے ماتحت بھی مسلمان افسروں کی کافی تعداد تھی۔ مدیہ ہے کہ بندہ سنگری کی فوج میں سکھوں کے علاوہ ۵۰۰۰ مسلمان بھی تھے۔ ترائن کی لڑائی میں راجپوتوں اور افغانوں نے مل کر غیر ملکی حملہ آوروں کا مقابلہ کیا ہے، بانی پت کی تیسری لڑائی میں مسلمان اور مرہٹے، ایدھیوں کے خلاف ددش بدوش لڑے ہیں۔

عہد وسطیٰ کی ملکیت کا تصور اسلامی نہیں، ایرانی تھا، قانون عام اپنی مرضی سے بنانا اور اسے نافذ کرنا بادشاہ کا مسلہ حق تھا۔ گنتی کے چند بادشاہوں نے شرع کی پابندی کی لیکن بہت بڑی تعداد نے اپنے آپ کو اقتدار اعلیٰ کا مالک اور شرع سے بالاتر سمجھا۔ مقبول پروفیسر صیب حضرت علی کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی بادشاہت کا سارا نظام غیر مذہبی تھا۔ اور ہندوستان میں توان کی حکومت قطعی دنیوی تھی۔

اس زمانہ کے مذہبی ادب میں جو مسلمانوں کے ذریعہ دجو دیں آیا ان حکمرانوں کی دہانہ حقیقت کے ساتھ تعریف نہیں ملتی بلکہ اکثر لکھنے والوں نے توان کا تذکرہ ہی نہیں کیا ہے اسی طرح ہندو ادب میں کسی ایسی تحریک کا سراغ نہیں ملتا جس کو مسلمانوں کے خلاف قومی رد عمل کہا جائے۔

ابراہیم قطب شاہ نے تالی کو شک کی لڑائی میں سرگرم حصہ لیا تھا۔ لیکن ٹیلیگرافر نے یہ خبر اس سے
 ”ملی بھرا“ اور ”اب ہرا“ جیسے باعزت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ اور بہت سے تنگی شاعروں
 نے فراغی سے اس کی علم دوستی اور معارف برداری کا اعتراف کیا ہے۔

اس اتحاد و اتفاق کا نتیجہ ہوا کہ ہندی ادب، بنگالی، پنجابی اور سندھی پر فارسی کا جو
 مکراں طبقہ کی زبان تھی، گہرا اثر پڑا۔ یہ نقش ان کے الفاظ، تشبیہات، قواعد اور اسالیب پر ثبت
 ہو گیا ہے۔ اور آج بھی نظر آ سکتا ہے۔

اسی میں جوں سے ایک نئی زبان اردو میں کوئی معافیہ کہتا زیادہ موزوں ہو گا۔
 میں آئی۔ یہ نہ ایران سے آئی ہے نہ عرب سے بلکہ اسی سرزمین پر، اسی اتحاد کی بدولت اس کی قبول
 ہوئی ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں کی عمدہ کوشش سے تناور درخت بنی ہے۔ ہفتی کی طرح زبان
 کے معاملہ میں بھی غلام ابن مفلح کا سوال نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس کے پاس وہ ہزار الفاظ ہیں، جس میں
 جالیس ہزار حدیث ہندی الفاظ میں درجہ ہزار عربی فارسی لفظ ہیں۔ کچھ سنسکرت انگریزی
 اردو دوسری زبانوں کے الفاظ ہیں۔

اسی اخلاط و ارتباط کا نتیجہ ہوا جو فیض انوار کے زور یا قانون کے دباؤ سے پیدا نہیں
 ہوا تھا (کہ ہندی کے ہزاروں الفاظ فارسی میں مل گئے) ڈاکٹر عبدالستار مدنی نے ہمایوں نامہ
 گلبدن بیگم سے ان ہندی الفاظ کی ایک فہرست مرتب کی ہے جس کو دیکھنے سے معلوم ہوا ہے
 کہ محفلوں نے بلا تعصب ہندی رسم و رواج کو قبول کر لیا تھا اور اس ملک کو اپنا وطن بنا لیا تھا۔
 راجپوتوں کی طرح یہ بھی باہر کے لوگوں کی اولاد تھے لیکن اب ہندوستان ہی کی عظمت کے لئے زندہ

نہ دوداد انڈین ہسٹری کانگریس مسلمہ مقالہ از پروفیسر دی زائن رائے نے برہمی زبان پر فارسی کا اثر بیان کیا
 نہ تاریخ ادب بنگالی، سین نے تقریر فرما کر کہ بھوری، قومی آواز لکھنؤ یکم جنوری ۱۹۰۷ء

تھے اور اسی کی عظمت کے لئے جان دیتے تھے۔

ایرانی ہندی کی ادبی نزاع میں بھی اسی رجحان کی کار فرمائی ہے۔ سراج الدین علی خاں آرزو اور غلام علی آزاد بگرامی فارسی ادب میں ہندوستانی رنگ کے حامی تھے۔ آرزو و حسین و فہل وغالب کے معرکوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں بھی جب ہمارا سیاسی زوال تقریباً مکمل ہو چکا تھا ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں کسی قسم کا فرق نہیں آیا تھا تیر کے عین میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ خان آرزو سے کسب فیض کرنے والوں میں ہندوؤں کی تعداد نظر انداز نہیں کی جاسکتی رجب علی بیگ سرحد کو لکھنؤ کے منبٹ ہو جانے کے بعد اور غالب کو عذر کے پر آشوب زمانہ میں ہندوؤں سے جو مدد ملی، کیا وہ ہمارے لئے باعث فخر نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ تصویروں کی یہ لکیریں، عمارتوں کے یہ بچھر، اور کتابوں کے یہ حروف ہم سے کچھ سرگوشیاں کرنے ہیں اور ہمیں مہر و وفا کا بھولا ہوا سبق یاد دلاتے ہیں۔ کیا ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں گے اور اس آواز کو نہیں سنیں گے؟

غلامانِ اسلام (طبع دوم)

انشی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات

کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے جبروت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۸۸۸ صفحات

بڑی تقطیع قیمت مجلد ہے غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے طبع دوم

اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد باشم صاحب ایم۔ اے

(۳)

اور جو بھی توہر ایک کے متعلق یہ بانٹا کر وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ممکن ہے ہر اس حکم الہی کی تعمیل کی شکل اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ انصاف دین "سے مسلمانوں کی اجماعی حقیقت مراد لی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اجتماعی طور پر مسلمان جب کسی بات پر جمع ہو جاتے ہیں تو اس میں وہ باطل پر نہیں بلکہ صدق ہی پر ہوتے ہیں اور "الھا و قون" کی اسی جماعت کا ساتھ دینے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور یہی اجماع کا مطلب ہے

متفق و لائل انار و اعا دین سے | ان مقصدات قرآنیہ کے سوا اس قسم کی مشہور حدیثیں ضعیف فرمایا گیا ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی اس لیے چاہتے کہ جماعت کے ساتھ رہو، کیونکہ جماعت پر خدا کا ہاتھ ہوتا ہے اس کا معادہ ہی ہے جو کتا بوں میں نقل کیا جاتا ہے یعنی مسلمان جس بات کو اچھا خیال کریں وہ بات خدا کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے چنانچہ فخر الاسلام البزدوی نے بخاری کی اس روایت سے کہ جوہر حضرت ابو بکر کو امام بننے کا حکم دیا اور اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ وہ رفیق القلب ہیں تو اس پر آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

اس سے خدا نے بھی اور مسلمانوں نے بھی

إِلَى اللَّهِ ذَلَّتْ وَالْمُسْلِمُونَ

(انکار کیا اپنی دہی امام ہو کر رہیں گے)

بھی نتیجہ نکالا ہے کہ مسلمانوں کا اجماع بالاتر فی کپا ہے عطا اور اس بنا پر ان کا کسی امر پر اتفاق اس امر کے نہ ہونے کی دلیل ہے علاوہ بریں مشہور حدیث صحیحین وغیرہ کی۔

لا تزال طائفة من امة علي الحسن مبري امت من سے ایک گروہ ہمیشہ حق پر

ظاہر من الی ان تقوم الساعة غالب رہے گا تا انکے قیامت قائم ہو جائے

وغیرہ سے جب یہ بات ثابت ہے کہ قیامت تک مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور موجود رہیگا جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہونے کی سند عطا فرماتے ہیں پس اگر سارے جہان کے مسلمان کسی غلط بات پر اتفاق کر لیں گے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ مسلمانوں میں اس وقت کوئی طبقہ بھی ایسا باقی نہ رہا جو حق پر تھا۔

سچی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور احادیث جن میں اکثر صحیحین بخاری و مسلم کی ہیں اگر ان کے اجتماعی مفاد پر غور کیا جائے تو اس سے میرے خیال میں مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کی قوت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ قرآن و حدیث باقی اس سے کسی مسئلہ کا تعلق اگر نہ بھی ہو جب بھی اپنے اسی حاصل شدہ اقتدار سے کام لے کر اجتماعی فیصلوں کے ذریعہ مزدورت کے وقت مسلمان دین میں اضافہ بھی کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اضافہ بھی اسی بنی حق ہوگا کہ خدا اور اس کے رسول نے حق کا ایک معیار خود مسلمانوں کے اجماع کو بھی قرار دیا ہے اسی لئے جیسا کہ گذر چکا بعض لوگ غافل بھی ہوں گے کہ اجماع سے دین میں اضافہ بھی ہو سکتا ہے لیکن میں نے اسی موقع پر عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا اتفاقی و اجتماعی مسئلہ چونکہ اس سے متاثر ہوتا ہے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو تعمیل و تحریم کا اگر اختیار دیا جائے گا تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ دین نہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا اور نہ آپ کے زمانہ میں کامل ہوا حالانکہ دونوں باتیں قرآن کے نص قطعی کے خلاف ہیں ایک سوال یہ ہے کہ شرعی اقتدار

جو قرآن اور حدیث دونوں کی روشنی میں مسلمانوں کے اجماعی مفید کو حاصل ہو چکا ہے اگر اللہ میں اضافہ کا اختیار ان سے نہیں حاصل ہو سکتا تو کیا اتنا بھی نہیں ہو سکتا کہ کسی معنوں مسئلہ کو ان کا اجماع قطعی بنا دے اگر اتنا تو بھی ان کے اجماع کا نہ مانا جائیگا تو آپ ہی بتائیے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور حدیثوں کا اثر کیا باقی رہتا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جو شخص ان نصوص سے واقف ہے وہ اجماع کے اس اثر کا جس کے علم اور امت قائل ہوئے ہیں کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔ باقی مخالفوں کی طرف سے وہ جو عقلی مغالطہ پیش کیا گیا تھا کہ جس جماعت کا ہر فرد کالا ہوگا تو جماعت کیسے گوری ہو جائے گی اسی طرح ہر فرد کے متعلق غلطی کا جب احتمال ہے تو مجموعی طور پر غلطی مٹ کر صحت اور حق سے کیسے متبدل ہو جائے گی تو ظاہر ہے کہ یہ ان کا ایک مثالی استدلال ہے ہم اسٹ کر دوسری بیسیوں غلطیوں اس کے خلاف پیش کر سکتے ہیں کچھ نہیں تو متواتر اخبار میں یہ لوگ اگر دیکھنے تو کیا ہوتا ہے تو ہرگز ایسا اعتراض نہیں کر سکتے جسے مطلب یہ ہے کہ انفرادی طور پر جن لوگوں کی خبروں میں صدق و کذب کا احتمال رہتا ہے ان ہی کا اجماع تو ان کی شکل اختیار کرنے کے بعد یقیناً آخری ہی کلام کرتا ہے پھر کیوں نہ یہی بات اجماع میں سمجھی جائے واقعہ یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے مغالطہ کو مان لیا جائے تو دنیا میں پچاسیت۔ جمہوریت وغیرہ کے اصول پر کچھ زمانوں میں بھی جو اعتماد کیا گیا، اور اس زمانہ میں تو سارا دار و مدار تمام مسائل کا کیسوں و مجلسوں وغیرہ ہی پر ہے یہ سارا نظام ہی غلط ہو جائے گا کیونکہ ان لوگوں کے بیان کا مطلب تو یہی ہوا کہ فرداً فرداً افراد کا جو حکم ہے وہی حکم ان کے اجتماع کا بھی بانی رہے گا پس کمیٹی کے ہر رکن کے فیصلوں کی جو نوعیت ہوگی جب ہی نوعیت کمیٹی کی بھی بانی رہے گی تو کمیٹی کرنے اسمبلی بنانے یا پارلیمان قائم کرنے کا سارا کاروبار ہی لغو و بطل ہو کر رہ جائے گا۔

ابن خرم کا اجماع ہر ایک سخت آخری اعتراض | اب آخر میں اجماع کے متعلق صرف ایک بحث رہ جاتی

ہے اور یہی بحث غالباً اس باب میں سب سے زیادہ اہم ہے اور وہ یہ کہ اجماع کا قایم ہونا جب اس پر موقوف ہے کہ سارے جہان کے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہو تو سوال یہ ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے آراء سے واقف ہونا کیا ممکن بھی ہے ؟ ابن حزم نے بڑے شد و حد کے ساتھ اس سوال کو اٹھایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ کے مختلف دور و دراز علاقوں میں اس طرح پھیل گئے تھے کہ ہجران کا کسی ایک علاقہ یا ملک میں جمع ہونا ممکن ہی نہیں ہوا ان کے بعد تابعین کا دور آیا تو اس تفرق اور تشتت کا دائرہ اور وسیع ہو گیا اور وہ مصر - ایران - افغانستان - خراسان - اندلس اور افریقہ وغیرہ ممالک میں پھیل گئے اس کے بعد ابن حزم نے اپنی عادت کے مطابق قائلین اجماع کے حق میں نہایت تیز و تند اور ناگوار الفاظ استعمال کر کے پوچھا ہے کہ اب اس صورت میں کوئی بتائے کہ کوئی شخص ان تمام ممالک کے مفتیوں کا کسی ایک مسئلہ پر اتفاق کیوں کر معلوم کر سکتا ہے (احکام الاحکام ج ۲ ص ۱۳)

ابن حزم کے اس اعتراض کا جواب [واقف تو یہ ہے کہ حافظ ابن حزم نے اجماع کی جو تصویر اپنے زور قلم سے کھینچی ہے اگر اصطلاحی اجماع بھی یہی ہے یعنی ارکان اجماع کے ہر ہر فرد کے لئے ذاتی طور پر مزدوری ہو کہ اپنی زبان یا قلم سے اتفاق کا اظہار کریں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے اجماع کو جس حد تک ناممکن اور محال قرار دیا جائے قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اجماع سے المراد اصول فقہ کی کیا سی مراد ہوتی ہے یہ مسئلہ ذرا محل تامل ہے ابھی دوسروں کو تو جانے دیجئے میں حافظ ابن حزم ہی سے پوچھتا ہوں کہ بالکل اجماع کے تو آپ بھی منکر نہیں ہیں آپ ہی نے فرمایا ہے -

دکنۃ اجماع اہل الاسلام کلہم اسی طرح نام ابن اسلام کا اس پر اجماع ہے

جنہم والنہم فی کل زمان ومکان
یعنی سب کا ان میں جو جن ہیں اور جو اس
علی ان السنۃ واجب اتباعہا وانہا
ہیں، ہر زمانہ اور ہر جگہ کہ رسول اللہ صلی
ماسنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی واجب
رسلہ - ص ۱۲۸
ہے، اور سنت نام ہے ان باتوں کا جنہیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری
نہرایا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی السنۃ کی اتباع ہر مسلمان پر واجب ہے اس کو آپ جو اجماعی
مسئلہ قرار دے رہے ہیں کیا آپ کے پاس کوئی ایسا دقیقہ موجود ہے جس پر بقول آپ کے اہل
اسلام کلہم جنہم والنہم نے اس مسئلہ سے اتفاق کرتے ہوئے اپنے اپنے دستخط ثبت کئے ہوں
ثبت نہ سہی زبانی طور پر بھی ہر ایک سے بدحوہ پوچھ کر آپ نے کیا اطمینان کر لیا ہے کہ کسی کو اس سے
اختلاف تو نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جواب میں نہیں کے سوا اور کچھ کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر میں پوچھتا ہوں کہ اجماع
بافہم اس مسئلہ کے متعلق آپ کس بنا پر صادر کر رہے ہیں حال تو یہ ہے کہ کچھ زمانہ میں معتزلہ
ایک طبقہ حدیثوں کو ناقابل عمل سمجھتا تھا اس زمانہ میں ہندوستان ہی کے اندر مسلمانوں کا ایک گروہ
زائل قرآن اپنے آپ کو کہتا ہے اسے آپ کے اس اجماعی مسئلہ سے انکار ہے لیکن باوجود ان تمام
اتوں کے آپ اجماع کا دعویٰ جو اس مسئلہ کے متعلق کر رہے ہیں اور اس دعویٰ سے آپ کے
مجھے بھی انکار نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ نے اجماع کی جن جہیب اور ہولناک الفاظ میں تصویر
نہی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا اجماع آپ کے اسی مسئلہ اجماعی مسئلہ پر منعقد ہو سکتا ہے
بن حزم کے مفاد کا من | لیکن اس موقع پر حضرت الاستاد مولانا گیلانی نے جو تقریر کی ہے اب میں

اس کو اپنے الفاظ میں مدح کرتا ہوں مولانا نے فرمایا کہ ابن حزم کی انہی بات تو صحیح ہے کہ اجماع کے ارکان کے ہر فرد کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس مسئلہ سے اتفاق ہے لیکن اس اتفاق کے علم کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ ہر ایک سے براہ راست پوچھا بھی جائے یا سب سے جب تک دستخط نہ حاصل کر لیے جائیں ان کے اتفاق کا علم نہیں ہو سکتا صحیح نہیں ہے۔ آخر میں پوچھنا ہوں کہ حدیث نبوی کی عام طور پر تین قسمیں (قولی - فعلی - تقریری) جو بیان کی گئی ہیں اور خود حافظ ابن حزم بھی اس تقسیم کو صحیح مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قولی حدیث تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ملفوظات کا نام ہے اور فعلی حدیث آپ کے افعال کو کہتے ہیں لیکن تقریری حدیث کے متعلق سب جانتے ہیں کہ پیغمبر کے قول ہی سے اس کا نقل ہے اور نہ فعل سے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ کا اس کام کی مخالفت نہ کرنا اسی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا مندی کی دلیل قرار دے کر اس قسم کے تمام واقعات کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے قولی اور فعلی حدیثوں کے ساتھ اس کو حدیث نبوی قرار دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کسی کی رضا مندی کے جانتے کا ذریعہ نہ تو راضی ہونے والے کے قول ہی پر موقوف ہے اور نہ فعل ہی پر بلکہ قول و فعل کے بغیر بھی رضا مندی کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے پس جیسے حدیث میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے اجزاء کے ارکان کی رضا مندیوں کے علم کے لیے بھی اگر اسی اصول کو مان لیا جائے تو یقیناً وہ اس کا مستحق ہے اب اس اصول کو سامنے رکھ لینے کے بعد ہم آپ کو ایک تاریخی حقیقت کی طرف متوجہ کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ نہ صرف پچھلے زمانہ میں بلکہ عہد نبوت میں بھی دینی مشورہ دینے میں فتویٰ دینے کا حق ہر شخص کو حاصل تھا بلکہ اس وقت جتنے مسلمان تھے باوجودیکہ سب صحابی تھے لیکن فتویٰ کا کام چند مخصوص ہستیوں تک محدود تھا چنانچہ ابن جوزی نے تلیغ الفہوم میں عہد نبوت اور ہجرت

عہد صحابہ و تابعین میں جو حضرات مختلف شہروں اور علاقوں میں انتشار کا کام کرتے تھے ان کی نہایت مفصل اور مکمل فہرست دیکھی ہے بہر حال یہ عام دستور تھا کہ مسلمانوں کی یہ پوری کثرت ”دینی حیثیت سے چند مخصوص مددوں میں جذب ہو کر زندگی گزارتی تھی اور تھی کہا معنی اس وقت تک مسلمانوں کا عمومی حال یہی ہے۔ اب گزارش یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی کثرت ہمیشہ چند مددوں کی شکل میں اپنی مذہبی زندگی اول سے آخر تک گزارتی چلی آ رہی ہے تو اس بات کا پتہ چلانا کہ دین کے کن مسائل پر مسلمانوں کا اتفاق و اجراع ہے اور کن میں نہیں ہے بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنے اپنے زمانہ کے مسلمانوں میں سے ہر ایک کی رائے اتفاقاً اور اختلافاً جاننے کے لئے اس کی قطعاً ضرورت نہیں کہ ہر مسلمان سے افراد الگ اور الگ دریافت کیا جائے بلکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت میں جن جن مددوں کے ساتھ دینی وابستگی کھتی تھیں دوسرے نغظوں میں یوں کہئے کہ اپنے عقاید و اعمال میں جن جن بزرگوں پر بھروسہ کرتی رہی ہیں ان ہی کے اعتقاد کو اپنا اعتقاد اور ان ہی کے فقہی فیصلوں کو اپنا فیصلہ تسلیم کرتی رہی ہیں پس ان ہی جذبہ گئے پئے آدمیوں کی رائے کا دریافت کر لینا سارے جہان کے مسلمانوں کے آراء کا دریافت کرنا ہے اور ان بزرگوں کے خیالات و آراء مبرا کہ سب جانتے ہیں کتابوں میں مدون کر دئے گئے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ ظاہر یہ بھی اپنے معدد سے چند پیشواؤں ہی کی باتیں مانتے اور ان ہی پر چلتے ہیں خود ابن حزم نے بکثرت ”قال اصحابنا“ کے الفاظ سے اپنی کتاب میں بکثرت اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر امت کے نغظ کو عام ہی رکھا جائے اور اہل السنۃ والجماعت کے سوا دوسرے اسلامی فرقوں کو بجائے امت دعوت قرار دینے کے مبرا کہ بعضوں نے لکھا ہے ہم امت اجابت ہی ہیں ان کو شمار کریں جب بھی ان فرقوں کے اتفاق و اختلاف کا پتہ چلانا اس لئے آسان ہے کہ ان کے اتفاق و اختلاف کا مدار بھی زیادہ تر ان کے پیشواؤں ہی کے اختلاف و اتفاق پر مبنی ہوتا ہے اور

ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا کوئی بھی فرقہ ہو ہر زمانہ میں ہر فرقہ کے پیشواؤں کی تعداد نحوئی ہی رہی ہے اور ان کے دینی خیالات عام طور پر معنوم و مشہور ہوتے ہیں آخر غیر مقلدوں یا قادیانین وغیرہ کے جو فرقے اس وقت زوالِ حکومت اسلامیہ کے بعد پیدا ہو گئے ہیں ان کے اختلافی مسائل سے کون ناواقف ہے اور اسی سے انسانی مسائل کا بھی پتہ چل جاتا ہے اور یہی مطلب ہے فخر الاسلام زردی کے ان الفاظ کا۔

المعتاد فی کل عصوان یتولی الکبار ہر زمانہ کی عام عادت بھی مسلمانوں میں جاری

الفتویٰ وسیلم سائرہم علیہ جلی آرہی ہے کہ فتویٰ دینے والے کا کام

جذبہ سربراہ اور وہ بزرگوں کے سپرد ہوا اور

باقی لوگ ان ہی کی باتیں مانتے چلے آتے ہیں

اور جو بھی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ سے نحوئی بہت بھی واقفیت رکھتا ہے وہ فخر الاسلام کے اس دعویٰ کی یقیناً تصدیق کریگا۔

پس جب یہی واقعہ ہے تو مسلمانوں کی کثرتِ تعداد اور ان کا مختلف بلاد و امصار میں انتشار جس کے باعث حافظ ابن حزم نے انفرادی جملع کو ناممکن قرار دیا تھا ارباب الفتن پر ظاہر ہو گیا ہوگا کہ ہماری تقریر کے بعد ان کے دعویٰ میں کیا جان باقی رہ جاتی ہے۔

اجماع اور اس کے مختلف آثار و نتائج البتہ اس موقع پر کہنے کی جو بات ہے وہ یہ ہے کہ ہر اجماع کا اثر جو عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ مغلظات و محملات میں قطعیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ قطعیت غلبہ ہے۔ ابتداء میں اگرچہ میں نے بھی اجماع کا یہی اثر بتایا تھا اور اصلاً اجماع کا حکم عام طور پر یہی سمجھا بھی جاتا ہے چنانچہ فخر الاسلام کہتے ہیں۔

فصار الاجماع کا یوم من الکتاب پس اجماع کی حیثیت دی ہو گئی، جو قرآن

اوحدیث متواتری وجوب العمل
کی کسی آیت کی باحدیث متواتر کی ہے یعنی
بہ دیکھ کر جاحلہ فی الاصل
عمل کرتا اس اجماعی مسئلہ پر بھی واجب ہو
اور اس کے منکر کو کافر ٹھہرایا جائے گا۔ اصل
مسئلہ تو یہی ہے۔

لیکن فی اصل سے ان کا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض متکلمین اجماعی مسائل کے انکار کرنے
والوں کی تکفیر سے احتراز بھی کرتے ہیں کیونکہ اجماع ان لوگوں کے نزدیک ایک قسم کی ظنی دلیل
ہے پس اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھہرایا جاسکتا یعنی جن آیتوں اور حدیثوں سے یہ ثابت کیا جاتا
ہے کہ اجماع امت بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کا ہم یہ تفصیل ذکر کیے ہیں ان
لوگوں کا خیال ہے کہ ان آیتوں اور حدیثوں کے منطوق تاویل کی بہت کچھ گنجائش ہے ایسی صورت
میں منکرین اجماع پر کفر کا حکم لگانا صحیح نہ ہوگا لیکن اگر باب تحقیق نے بجائے اس اجمالی یک طرفہ
فیصلہ کے تفصیل کی راہ اختیار کی ہے اس موقع پر ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں صاحب کشف
لکھتے ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہے، دیکھا جائے گا کہ آیا وہ کوئی ایسی بات ہے جس
کے جانتے میں عام و خاص کو برابر ہونا چاہئے مثلاً نمازوں کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد یا حج
کافر میں ہونا روزے کا فرض ہونا ان عبادت کے مقررہ اوقات پر اجماع یا زنا و شراب خواری
جو ری سو خواری کا حرام ہونا تو اس قسم کے اجماعی مسائل کے منکر پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے
گا۔ کیونکہ اپنے اس انکار کی وجہ سے دراصل وہ اس دین کا انکار کر رہا ہے جو خدا کے رسول کا
نطقاً دیں ہے، تو وہ گو یا رسول کی سچائی کا منکر ہے اور اگر اس کے برخلاف مسئلہ کی نوعیت
ایسی ہے کہ اس کا علم خاص ہی تک محدود رہ سکتا ہے مثلاً بھونچے کے ساتھ اس کی بھتیجی کو
نکاح میں جمع کرنا یا بیوی کی خالہ سے نکاح کرنا یا حج کا ہم بسنری کی وجہ سے فاسد ہو جانا اپنی

عرفات میں وقف سے پہلے جو اسباب کرے گا اس کا حج خاص ہو جاتا ہے (بادادی کو ترک میں پھٹنا حصہ دیا جائے یا قاتل کا وراثت سے محروم ہونا تو اس قسم کے مسائل کا منکر کافرۃً ٹھہرایا جائے گا البتہ گمراہی کا حکم اس پر لگایا جائے گا اور یہ کہ وہ غلطی پر ہے پس ایسے مسائل جن پر اہل السنۃ کا توافق ہو لیکن اسلام ہی کے دوسرے فرقوں کو کچھ اختلاف ہو ہم ان کو اجماعی قرار دینے کے باوجود اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے تکفیر وغیرہ نہیں کریں گے۔ لیکن واجب اصل بہر حال ہمیں گے ظاہر ہے کہ ان تفصیلات کے بعد اجلاء کے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و شبہ دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہر بات اپنے اپنے طبعی مقام پر بیٹھ جاتی ہے۔

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں میں کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دعووں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و حالات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات اسلامیہ کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو اب یک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی قطع ضخامت ۳۴۷ صفحات قیمت بجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر بجلد چار روپے۔

تہذیب

عربی لٹریچر میں ہندوستان کا حصہ | *The Contribution of India to Arabic Literature.*

ارڈو اکثر زبید احمد صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ ڈی صدر شعبہ عربی الہ آباد یونیورسٹی تھیں۔
 کلاں۔ ضخامت ۸۸ صفحات ٹائپ روشن اور صلی قیمت غالباً بارہ روپیہ؛ مصنف سہل سکتی ہے
 سندھو کے مغربی اصداغ۔ عمان ابو حنیفہ کے علاوہ باقی ہندوستان پر اگرچہ عربوں کی
 حکومت کبھی بھی نہیں ہوئی۔ لیکن چونکہ عربی زبان قرآن کی زبان تھی اور اسلامی دینیات اور دوسرے
 علوم و فنون کا بھی بڑا ذخیرہ اسی زبان میں تھا اس بنا پر یہ بالکل طبعی بات تھی کہ ہندوستان پر مسلمانوں
 کی حکومت کے زیر سایہ اس ملک میں بھی یہ زبان بڑھتی۔ پھرتی اور ترقی کرتی چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ
 صبح ہے کہ عرب و ہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے
 شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن ان تعلقات
 کا اثر زیادہ تر الفاظ و لغات تک محدود رہا اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا کیونکہ عرب و ہند کے یہ تعلقات
 بڑی حد تک تجارتی تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی فاطمائہ آمد کے ساتھ بڑے بڑے علمائے عرب بھی بیرونی ممالک
 سے آکر یہاں آباد ہوئے اور شروع کر دیا۔ اور ان کی کوششوں سے عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کا
 چراغ اس ملک میں بھی روشن ہوا۔ اس چراغ کی روشنی دسویں صدی عیسوی سے لے کر اب تک

قائم ہے۔ اس مدت میں علوم عقلیہ و نقلیہ میں سے کوئی علم دفن البسا نہیں ہے جس پر عربی زبان میں کثرت کتابیں لکھی گئی ہوں اس حیثیت سے ہندوستان بجا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ عربی لٹریچر کی رتی و اشاعت میں خود اس کا بچی بڑا دخل ہے بلکہ بعض حصے کا نام لے تو اتنے شاندار ہیں کہ خود اہل زبان نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ سب کارنامے منتشر اور پراگندہ ٹپے ہوئے ہیں۔ بہت کچھ صفحہ ہستی سے ہی معدوم ہو گئے اور جو ہیں بھی وہ گنما می کے ایسے پردہ میں ہیں کہ ہمارے علمائے کرام تک کو ان کی خبر اور ان کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہے اس بار پر ضرورت تھی کہ اس موضوع پر کام کیا جائے اور عربی لٹریچر کے لئے ہندوستان کی جو خدمات ہیں ان کو منظر عام پر پیش کیا جائے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس اہم۔ فرصت طلب۔ اور محنت خواہ کام کا ذرا ایک ایسے فاضل نے اپنے دوش بہت پر لبا جو قدیم اور جدید دونوں قسم کے طرز تعلیم سے مکمل طور پر مستفید ہونے کے باعث اس کو با حسن وجہ انجام دینے کی صلاحیت و اہلیت رکھتے تھے اور جو ہندوستان کے علمی حلقوں میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

دراصل ڈاکٹر زبیر احمد صاحب نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لندن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے اب سے میں بائیس برس پہلے لکھا تھا اور اس پر اس وقت ان کو ڈگری مل بھی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو پی۔ ایچ ڈی ہو جانے کے بعد اپنے ذوق تحقیق و مطالعہ کو حصول اعزاز و جاہ کی کوششوں کے ہاتھوں گروی کر کے میٹھا جاتے ہیں بھر موضوع مقالہ کی وسعت و پہنائی کا بھی تقاضا تھا کہ اس پر جو کام شروع کیا گیا تھا اس کو بار بار جاری رکھا جائے چنانچہ موصوف ہندوستان آنے کے بعد بھی برابر اس میں لگے رہے۔ یہاں تک کہ آج ان کی برسوں کی شدید محنت کا مہر خوش فرائی ایک ضخیم کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک مقدمہ ہے جس میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ ہندوستان میں عربی لٹریچر کی پیداوار کن اسباب کا نتیجہ تھا۔ یہ لٹریچر کس قسم کا ہے؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟ سلطان محمود غزنوی کے حملے سے ۱۰۰۵ء تک اس ملک میں مسلمانوں کی چھوٹی بڑی حکومتیں کہاں کہاں اور کس کس زمانہ میں قائم ہوئیں اور ان کو عربی لٹریچر سے کس حد تک دلچسپی رہی! اس کے بعد کتاب دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے پہلے باب میں دور غزنوی سے پہلے عرب و ہند کے تعلقات کی تاریخ امدان تعلقات کی نوعیت و اثر پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں یگداز شکرنا بے محل نہ ہوگا کہ زمانہ قبل تاریخ میں عرب و ہند کے تعلقات پر روشنی ڈالنے کے لئے مولانا آزاد بگرامی کا سہارا لینا بالکل غیر ضروری ہے۔ کیونکہ محققین آثار قدیمہ اور علمائے فیلالوجی نے اس سلسلہ میں جو مواد بہم پہنچایا ہے وہ کہیں زیادہ ٹھوس اور لائق اعتماد ہے ہماری دہلی یونیورسٹی کے صدر شعبہ سنسکرت ماہانہ پادھیانٹ لکھنؤی دھر صاحب کو اس موضوع سے خاص دلچسپی ہے اور وہ ایک عرصہ سے اس پر بہت ٹھوس کام کر رہے ہیں اور مختلف اور نیشنل کانفرنسوں میں اسی سلسلہ میں بہت عمدہ مقالات بھی پڑھ چکے ہیں۔

اس کے بعد حصہ اول کے باقی ابواب میں ہندوستان کی خدمات کو فن دار شمار کرایا ہے پانچ باب دوم میں تفسیر۔ سوتم میں حدیث، چوتھے میں فقہ، پانچویں میں تصوف اور اخلاقیات، چھٹے میں علم الکلام، ادبانی چار ابواب میں علی الترتیب فلسفہ۔ ریاضیات و علم الادویہ۔ تاریخ علم الاسنہ اور شعروادب کا تذکرہ ہے دوسرے حصہ میں مختلف علوم و فنون پر ان کتابوں کی فہرست ہے جو ہندوستان میں لکھی گئیں یا جن کو ہندوستانیوں نے کسی اور ملک میں شبیکہ تصنیف کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ موضوع بحث و گفتگو کی وسعت کے اعتبار سے زیر تبصرہ کتاب کو صرف آخر "یا محیط و جامع نہیں کہا جاسکتا کیونکہ علاوہ مشہور کتب خانوں کے ہندوستان کے مختلف شہروں اور آبادیوں میں کتنی ہی ذاتی لائبریریاں ہیں جہاں ہندوستانیوں کی اور ایسی کتابوں کا سراغ مل سکتا ہے جس کا ذکر اس کتاب میں نہیں آسکا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈاکٹر زبید احمد صاحب کی یہ کوشش نہ صرف انگریزی بلکہ عربی اور اردو ادبیات میں بھی اپنی نوعیت کی پہلی اور کامیاب اور ہمہ جہت لائق تحسین دستاویز کوشش ہے۔

ساتھ ہی اس بات کا سخت افسوس ہے کہ اس کتاب کو جالندھر کے مکتبہ دین دار دانش نے بعرف زر کثیر شائع کیا تھا اور کتابوں کا بڑا اسٹاک وہیں پر موجود تھا کہ گذشتہ سال مشرقی پنجاب میں جو خون ریزی ہوئی اس کتاب کا نام اسٹاک بھی نذر ہیبت و بربریت اس طرح پر ہوا کہ

کرد یا سفاک نے میدان صاف

نجات المسلمین | قیمت ۴۸ روپے۔ دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارن پور

یہ مختصر سا رسالہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا لکھا ہوا ہے اس میں ان اعمال کا ذکر ہے جو معتبر احادیث کے مطابق بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو سکتے ہیں اور وہ آسانی سے فوراً کئے بھی جاسکتے ہیں گناہ کس سے نہیں ہوتے اس لئے اگر گناہ کرنے کے بعد گناہگار صدق دلی سے توبہ کرے اور یہ ان اعمال کو بھی کرے جن کا ذکر اس کتاب میں ہے تو امید ہے خدا اس کے گناہ بخش دے گا اور وہ اس کی پاداش سے بچ جائے گا۔

۱۔ مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ
۲۔ اول لغت قرآن عربیہ مثل کتاب جہت محمد علیہ
۳۔ ارباب کمال ایکس کی کتاب کیٹل کا حصہ ششہ

۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

۱۹۱۶ء: ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
 ۱۹۱۷ء: اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
 ۱۹۱۸ء: حیدر آباد

نام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایبک کے وقت سے ایک ہزار سال میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت رہا ہے۔ قیمت للہ، مجلد ۵۰

میں القرآن جلد سوم انبیا علیہم السلام کے واثق
ملادہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للیبر جلد صفر
ملغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد ثانی قیمت
للبر جلد صفر

۱۹۱۴ء۔ قرآن اور تصوف۔ حقیقی اسلامی تصوف اور
انہی تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت چار روپے

تقصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور تعلقہ واقعات کا بیٹا
قیمت چھ روپے جلد چہارم

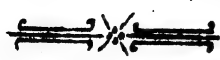
انقلاب روس - انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت سے ۴

۴۶: ترجمان السنہ - ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ منہات ۴۰۰ تقطیع ۲۲x۲۹ جلد اول
نفلہ، مملد ۵۰

کمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد دوم قیمت
ملکہ، مجلد دوم

مسلمانوں کا نظم و ملکت یہ ہے کہ شیوہ اکثر حسن ابراہیم حسن
ایم۔ ایس۔ پی۔ ایچ۔ دی کی معقبات کتاب الشیخ الاسلام
کا ترجمہ قیمت طالعہ مجلد ۵۰

تمتعہ النظار :- یعنی غلامہ سفر نامہ ابن بطوطہ مع تحقیق و تنقید از مترجم قیمت بیکار قسم علی سے ۲ مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۰ مارشل ٹیٹو۔ فصل نمبر ۱ و ۲ فرسٹ و سکنڈ فرمائیے۔ اس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی۔



نیچر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے کی منت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم فوازا اصحاب کی خدمت ادارے اور مقبہ تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہونے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خاص ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی برہان برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاوینین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاوینین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چند روپے ہے، بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب۔ جو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو رسالہ برہان ویا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلبات کے لئے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی یکم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی، فطرت پرست، وہ زبان و ادب کے معیار پر روپے اتریں برہان میں شائع ہوں گے۔
- ۳۔ وجود و بہام کے ہر مسئلہ کا اظہار میں مصالح ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ یا کتاب زیادہ سے، تاریخ تک دفتر کو امداد دیدیں، ان کی خدمت میں ہرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے علاوہ کتابت قابل شمار نہیں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امیر کے لئے اسٹیکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ہر شہاوی تین روپے چار آئے۔ (مع حصول دلک) انی پرچہ اور

۶۔ سنی آراء روانہ کرتے وقت کہیں پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

موقوفہ مدرسہ تہذیب و تمدن پرنٹرز و پبلشرز نے حیدرآباد برقی پریس دہلی میں طبع کر کے ادارہ برہان اردو بازار لاہور دہلی سے شائع کیا

ندوة المصنفين دینی کا علمی و دینی مآہنامہ

برہان

مترتب
سعد احمد کسرا آبادی

مطبوعات اندوۃ المصنفین دہلی

۳۹ :- اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید ادیشن

جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قیمت تین مہلہ لکھہ

تعلیمات اسلام اور سچی اقوام - اسلام کے اخلاقی اور عوامی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت چار مہلہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق بڑے

پروفیسر کراٹل کی اچھے تقریر کا مجموعہ مقدمہ از منہرجم

قیمت تین مہلہ لکھہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

سنت :- نبی عربی صلعم :- تاریخ امت کا حوصلہ ایل

جس میں سیرت شریف کا ناسخ تمام اہم واقعات کو ایک جگہ

ترتیب نہایت آسان اور دل نشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے

جدید ادیشن میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت پندرہ مہلہ

فہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور بجا حدیث کتاب کے زیر نو مرتب کیا گیا جو قیمت چار مہلہ

غلامان اسلام :- انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اللہ شانہ کا ناموں کا تفصیلی بیان جدید

ادیشن قیمت پچیس مہلہ

اخلاق اور فلسفہ اخلاق - علم الاخلاق پر ایک مبسوط

اور معقوفہ کتاب جدید ادیشن جس میں حک و تفک کے

بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کا

کمزور دل نشین اور سہل کیا گیا جو قیمت پچیس مہلہ

۳۸ :- قصص القرآن جلد اول :- جدید ادیشن

حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات

تک قیمت پچیس مہلہ

وحی الہی - مسئلہ وحی پر جدید معقوفہ کتاب

بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر ملام

رہنے کے لائق ہے ہارنی بان میں بالکل جدید

قیمت چار مہلہ

تاریخ انقلاب روس - روس کی کتاب تاریخ

کامست اور مکمل خلاصہ جدید ادیشن زور ہے

۳۷ :- قصص القرآن جلد دوم حضرت

حضرت عیسیٰ کے حالات تک دوسرا ادیشن ہے

اسلام کا اقتصادی نظام :- وقت کی اہم ترین

مسئلہ اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ

میا گیا ہے - تیسرا ادیشن پانچ مہلہ

مسلمانوں کا عروج اور زوال :- صفحات ۵۰

ادیشن قیمت تین مہلہ

غلامان اسلام اور سچی اقوام کا دوسرا حصہ

قیمت پچیس مہلہ ہے مضبوط اور عمدہ جلد قیمت

برہان

جلد سبست و حکیم شمارہ (۴)

اکتوبر ۱۹۴۸ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۹۴	سعید احمد	۱۔ نظرات
۱۹۷	سعد احمد کیر آبادی ایم۔ اے	۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف
۲۱۶	جناب میر ولی اللہ صاحب ایڈوکیٹ	۳۔ نباتات اور جمادات میں زندگی اور شعور
۲۳۱	جناب مولانا محمد عثمان صاحب فاضلہ	۴۔ عقل کی ماہیت
۲۴۰	جناب سید ابوالنظر صاحب رضوی	۵۔ علمی روزنامہ
۲۵۲	شیخ صدیقی جوہدی شمس زید، کوثر بیگم	۶۔ ادبیات
۲۵۵	ع۔ ر	۷۔ تبصرے

نظرت

گزشتہ مہینہ جبکہ برہان کی کاپیاں پریس میں جا چکی تھیں مسٹر محمد علی جناح کے انتقال کی خبر نے خبری موصوت پاکستان کے معارف و اربعین اور اب اس کے قیام کے بعد اس کی ریڑھ کی ہڈی تھک اس بنا پر اہل پاکستان جناب بھی غم اندمانم کریں کم ہے۔ لیکن اس سانحہ کا انوس سب کو ہی ہوا۔ کیونکہ اگرچہ کچھ دن اور ایک برس ہوا وہ ہم سے بچھڑ گئے تھے تاہم نئے وہ معدن ہند کے ہی ایک گوہر آب دار۔ اور یہی ان کی شخصیت سالہ بعد وجہ آزادی کی تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں ہیں۔

مردم کو عام طور پر ہندوؤں کا دشمن سمجھا جاتا ہے حالانکہ مسلمانوں کے قائد اعظم کا انہیں ایک احسان ہی کیا کم ہے کہ جسے قیامت پرست ہندو خود چاہتے تھے مگر زبان سے اس کا اظہار تک نہ کرتے تھے وہ قائد اعظم نے خود بخود کر دیا یعنی ہندوستان کے آزاد ہونے کا وقت قریب آیا تو ایک معبودا سا لکھ لیکر یہ کہہ کر پورا ملک ان کے حوالہ کر دیا۔

سپریم جو مایہ خویش را
خودانی حساب کم خویش را

ادیبان کے مسلمانوں کو غیر موثر اقلیت میں تبدیل کر کے ایسا بے دست و پا بنا دیا کہ اب ہندو مسابھاک کو ان ہندوستان قسمت پر غصہ آنے اور ان کی طرف سے خنزیر ہونے کے بجائے ان پر زس آنے لگا ہے۔

کھیں ہیں دور آسمانی کے

چنانچہ مردم کہا بھی کہتے تھے کہ ”ہندو مجھ کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں لیکن اگر پاکستان بن گیا تو وہ

میرے احساندہ رہینگے اور میرے مرنے کے بعد ان کو محسوس ہو گا کہ میں ان کا دشمن نہیں سچا دوست تھا ۛ

اس میں شبہ نہیں کہ محرم اپنی ذہانت و فطانت، تالوئی اور پارلیمنٹری قابلیت و لیاقت، سیاسی سمجھ بوجھ، خود اعتمادی، قوتِ تحریر، خطابت، غیر معمولی قوتِ ارادی، مستقل مزاجی، حاضر و اسی و حاضر جوابی، ان صفات و کمالات کے باعث ہمہ حاضر کے ایک بڑے آدمی تھے اور سیاسی نپیر کی حیثیت سے ان کا دامن بکھر جی کے دماغ سے باطل پاک بھی رہا اس حیثیت سے اس دور کا کوئی مورخ ان کی شخصیت و عظمت کا منکر نہیں ہو سکتا بلکہ ان کی سیاست اور ان کی ان قابلیتوں کا اثر ہند کے مسلمانوں پر کیا ہوا اور خود پاکستان کے مسلمانوں کے لیے مستقبلِ قریب میں کیا خطرات ہیں؟ تو اب یہ وقت ان دلخراش باتوں کو ذکر کا نہیں ہے جو ہونا تھا ہو چکا ہے اس میں کچھ شائبہ فونی تقدیر بھی تھا

بہر حال ہم کو اپنے بھائیوں کے ساتھ ان کے عملِ حادثۃ الناک میں دلی ہمد دی ہے اور دعا ہے کہ
 تعالیٰ محرم کی خطاؤں سے درگزر فرما کر ان کی مغفرت فرمائے اور پاکستان اس حادثہ کے اثرات سے محفوظ رہ کر پہلے
 پورے ملکی کرے اور اپنے بھائیوں، عدل و انصاف، حسنِ خلق و حسنِ عمل کو رواج دے گا اپنے اور دوسروں کے لئے رحمتِ نامتناہی ہو

حیدر آباد کا ڈرامہ شروع ہوا اور چار دن کے اندر ہی اندر ختم بھی ہو گیا۔

نئی خبر گرم کہ غالب کے اڑیس گے پڑے دیکھنے ہم بھی گئے تھے یہ مناسبت نہ ہوا
 بہر حال اب جبکہ کمیونسٹوں اور رفاکاروں کے نئے کا منظم ہو چکا ہے اور مسیحا کہ نظام نے خود اپنی
 لانات اور بیانات میں صاف صاف کہا ہے اور حیدر آباد کے فوجی گورنر نے بھی نظام کے رویہ کی تعریف کرتے
 رہے اس کو تسلیم کیا ہے کہ اصل خساد کا باعث رضا کار ہی تھے جنہوں نے والی وکی کو بے دست دیا کہ دیا تھا اور
 ان بنا برائین پونین کے ساتھ وہ خوش اسلوبی سے اپنی صوابدید کے مطابق معاملات طے کر سکتے تھے یہی اہم

قوی ہے کہ انڈین یونین والی دکن اور بمبئی ریاست کے ساتھ ہی معاملہ کر لگی جائے اس کو گاندھی جی کے ایک سچے اور مخلص سپرد کی حیثیت سے کرنا چاہئے۔ ہماری گذشتہ فرقہ وارانہ سیاست کے مخدس اثرات بہت کچھ مٹ چکے ہیں لیکن اب بھی کہیں کہیں باقی ہیں جو لوگ باوجود جامعیت اسکا شکار ہو گئیں ان کو مرضِ سحران کا مریض سمجھنا چاہئے اور اس مرض کے علاج کا بہترین طریقہ میری یہ ہے کہ طاقت و قوت کی بجائے انسانی اور اخلاقی اصول سے کام لیکر ان کے دل و دماغ کو بدلنے اور اندر تپاؤ بانٹنے کی کوشش کی جائے۔ حبیب کے لئے بطریقہ علاج صبر آزما اور فرصت طلب مزور ہے لیکن اصل علاج یہ ہی ہے جس سے مرض کی بالکل بے نیکی ہو سکتی ہے۔

تاریخ اچھی طرح جاننے میں کہ کسی ریاست یا کسی شخص کی قصیدہ خوانی آج کل کے عام اخبارات و رسائل کی روش کے برخلاف برہان کا کبھی شیعہ نہیں ہوا ہے لیکن اس موقع پر اس حقیقت کا اعتراف ناگزیر ہے کہ ریاست حیدرآباد میں رفعا کاروں کی شورش سے قبل کبھی کوئی فرقہ وارانہ مزگی نہیں ہوئی یہاں کے ہندو اور مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے آئے ہیں۔ ریاست کے خزانہ سے جہاں مسلم یونیورسٹی ملگیدھ۔ دارالعلوم دیوبند اور مسلمانوں کے دوسرے اداروں کو فیض پہنچا۔ تو ساتھ ہی ہندو یونیورسٹی بنارس۔ گر وکل۔ شانتی تپتیں اور دوسرے ہندو ادارے بھی اس سے محروم نہ رہے علاوہ بریں اندرونی نظم و نسق۔ ریاستی اصلاحات و ترقیات اور رفاہ عامہ کے چند در چند قابل قدر کارناموں کی وجہ سے یہ ریاست ہندوستان کی ایک بڑی ترقی یافتہ اور ترقی پسند ریاست ہے اور ریاست کے فرمانروا کی بھگوانی میں ہندو مسلمان دونوں نے ہی اس کے بنانے اور ترقی دینے میں حصہ لیا ہے اس بنا پر ہر شخص کو امید رکھنی چاہئے کہ انڈین یونین اس ریاست اور اس کے فرمانروا کے ساتھ معاملہ کرتے وقت ریاست کی ان خصوصیات کو مزور پیش نظر رکھگی جسکے باعث اسکی سیاسی دانشمندی اور عدل پروری میں اقوامی و اقلیتی عدالت کی ایک مسئلہ ادنا قابل انکار حقیقت بن سکے۔

اے دردِ عشق ان پر کم کی نظر رہے صبر و تہریر سے حوالے ہو کر تو ہیں

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۳)

(سعید احمد کبیر آبادی ایم۔ اے۔)

اگرچہ صحیح ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو حضرت شیخ الہند کی سیاسیات میں جس جذبہ اور جس فکر و نظر کے حامل تھے اس کا اندازہ حضرت مرحوم کے لانڈہ و محبت یا گنگان خصوصی کے فکر و نظر اور ان کے علمی کارناموں سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا سذھی اور حضرت شاہ صاحب کا اجمالی تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب حضرت مرحوم کے ایک اور نہایت ہی مخصوص و مقرب اور شریکِ ملت و غلو ت و بلندِ رشید کے اٹھارہ برس بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

شیخ الموصوم مولانا حسین احمد لدنی | یوں تو حضرت شیخ الہند کی ذاتِ ستودہ صفات ایک پارس کی بھری تھی کہ جو بشرطِ صلاحیت ذاتی و استعدادِ فطری اس کے فیضِ وارث سے بہرہ یاب ہوا کھراسو بان گیا اور آج ہندوستان کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جہاں اس ابرِ کرم کی عطا گستری کا فیض نہ پہنچا ہو لیکن جن حضرات نے حضرت شیخ الہند کی زندگی میں آپ کے دستِ راست کی جہنیت سے کام کیا اور آپ کی وفات کے بعد ہمہ تن اس مقصدِ اعلیٰ و ارفع کی تکمیل میں لگ گئے ان میں مذکورہ بالا دو حضرات کے علاوہ ایک نام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب کا بھی ہے، جہاں تک لینے استاد سے اخلاصاً اور تقرب کا متعلق ہے ان تینوں میں کوئی خطِ امتیاز نہیں کھینچا جاسکتا البتہ اپنی اپنی فطری صلاحیتوں اور ذاتی استعداد و قابلیت اور شخصی ملکات و کمالات کے اعتبار سے ہر ایک کا مقام جدا جدا ہے

خدا کے فضل و کرم سے مولانا مدنی اب تک ہم میں موجود ہیں اور آپ کے انکار و نظر یا سناؤ آپ کے عمل کا چرچا آج ہر شخص کی زبانوں پر ہے ملک کا کوئی مسلمان اور کوئی لگھاڑھا ہندو اور سکھ ادباً نہیں ہے جس کو یہ نہ معلوم ہو کہ مولانا کیا ہیں مولانا نے جمعیت علمائے ہند کے پلیٹ فارم سے کیا کیا؟ اس کا ذکر تو بہت بعد میں آئے گا اس وقت سوال صرف ملکی اور وطنی سیاست میں نقطہ نظر اور مسلک کا ہے جس سے حضرت شیخ الہند کی تحریک کی اصل روح پر روشنی پڑے اور یہ واضح ہو کہ سیاست کے میدان میں ہندوؤں سے بھی قبل آلے کی صورت میں علماء ہند کا مصلح نظر فرقہ دارانہ تھا یا جمہوری؟ ان کی جدوجہد صرف مسلمانوں کے لئے تھی یا سب کے لئے وہ ہندوؤں کے دوست تھے یا دشمن؟ پس جہاں تک مولانا مدنی کی کلامت کا متعلق ہے۔ اس کے جواب میں کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مولانا کی تقریریں۔ خطبات اور تحریریں بکثرت موجود ہیں۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک دفتر بن جائے۔

قومیت متحدہ | یوں تو گذشتہ دو سو برس کی تاریخ میں آپ کو کوئی عالم ایسا نہیں ملے گا جو ہندو اور مسلمانوں کے اتحاد پر زور نہ دیتا ہو اور اس کی اہمیت و ضرورت کا فائل نہ ہو۔ اور اس کے برخلاف انگریزوں کو پر دہی اور بعد الوطن قرار دے کر ہندوستان پر ان کی حکومت سے سبزار نہ ہو۔ لیکن جب تک مسلم لیگ نے زور نہ پکڑا تھا قومیت کا مسئلہ نکھرا نہ تھا۔ نہ ہندوؤں میں اس کا چرچا تھا اور نہ مسلمانوں میں البتہ عام اصطلاح میں قومیت کے لفظ سے مختلف معنی مراد لئے جاتے تھے کبھی اس سے مراد مذہب ہوتا تھا اور کبھی کوئی نسلی یا خاندانی امتیاز۔ مثلاً یہ شخص فلاں قوم سے ہے، بوسنے تھے تو کبھی اس سے مراد یہ ہوتی تھی کہ یہ ہندو یا مسلمان۔ اور کبھی یہ کہ مسلمان ہو کر شیخ ہے یا چٹان یا ہندو ہو کر برہمن ہے یا کاتھنچہر حال ہندو مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے تھے اس کی تحقیق و تدقیق کی ضرورت ہی نہ تھی کہ کہ دونوں میں قومیت بھی مشترک ہے یا نہیں اشتراکِ عمل کے لئے بھی کافی تھا کہ دونوں ایک ہی ملک کے رہنے بسنے والے ہیں۔ ایک بولی بولتے ہیں ملے جے رہتے ہیں ہر رنگ روپ خط و خال ایک، سے ہیں

ملکی اور وطنی ضرورتیں یکساں ہیں ایک کونزی یا ایک مدیہ سے پانی پیتے اور ایک ہی کھیت کا غلہ اور اناج کھاتے ہیں۔

لیکن جب مسلم لیگ نے ہندو اور مسلمانوں میں بھڑٹ ڈولانے اور اپنا مقصد پورا کرنے کے لئے دو قوموں کا نظریہ ایجاد کیا تو مولانا مدنی اس کا جواب دینے کے لئے پوری قوت سے میدان میں آگئے آج تک بہت سے لوگوں کے کانوں میں مولانا کا یہ فقرہ جو انھوں نے دہلی کے ایک بڑے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا گونج رہا ہے کہ قومیت مذہب سے نہیں ملک سے بنتی ہے۔ اس فقرہ کا اخبارات میں شائع ہونا تھا کہ لیگی اخبارات اور مصنفین و اہل قلم نے مولانا پر سب و شتم اور طعن و تشنیع کا ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ وہ سب کچھ کیا جو زید کے ساتھیوں نے مگر گوشتہ رسول حسین بن علی رضی اللہ عنہ اودان کے اہل بیت کے ساتھ کیا تھا۔ لیکن مولانا ایک ہجری چٹان تھے جس بات کو حق سمجھتے تھے جاہل مسلمانوں کی فرائز خانی کے ڈر سے وہ کیوں کر اس کا انکار کر سکتے تھے چنانچہ اس کے بعد آپ نے قومیت متحدہ اور اسلام کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا اور اس میں قرآن مجید کی آیات، احادیث نبوی، آثارِ صحابہ اور لغت سے یہ ثابت کیا کہ اختلاف مذہب کے باوجود جو لوگ ایک ہی ملک کے باشندے ہوں وہ سب ایک قوم ہیں اور اس بنا پر لیگ کا یہ دعویٰ کہ ہندو اور مسلمانوں کا مذہب چونکہ جدا جدا ہے اس لئے یہ دونوں دو الگ الگ قومیں ہیں بالکل غلط اور بھروسہ ہے بھروسہ آپ نے صرف اسی پر رکھا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آپ کی کوئی تقریر کوئی تقریر اور کوئی خط لکھا نہیں جس میں پوری قوت اور یقین آہنگی کے ساتھ قومیت متحدہ کی حمایت اور دو قوموں کے نظریہ کی مخالفت نہ کی گئی ہو علاوہ بریں مولانا ایک عرصہ دراز سے کانگریس کے ممبر ہیں۔ کئی سال تک یو۔ پی۔ کانگریس کمیٹی کے وائس پریذیڈنٹ رہے ہیں اور اب چند سالوں سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے بھی ممبر ہیں اس کے ساتھ معنی یہ ہیں کہ مولانا کانگریس کے اصول سے اتفاق رکھتے ہیں اور کوئی شبہ نہیں کہ آپ

نے اپنے اس اتفاق کا عملی مظاہرہ ان لاکھوں ہندوؤں اور مسلمانوں سے کہیں زیادہ شاذ و نادر طریقہ پر کیا ہے جو کانگریس کے ممبر ہونے کے باوجود غلامی کے اصول کی پروا نہیں کرتے اور دیا جنہوں نے کانگریس کا ممبر بن کر کوٹھنوں اور اسمبلیوں کی ممبری یا کسی سرکاری عہدہ یا کسی امدادی منفعت کی شکل میں کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل کیا ہے پھر کیا کوئی ایک شخص بھی جو مولانا کے تعلق فی الدین و جرات اعلان حق بیباکی اور بے خوفی سے واقف ہے ایک لمحہ کے لئے بھی تصور کر سکتا ہے کہ مولانا کا یہ عمل شہر یک شیخ الہند کی اسپرٹ کے خلاف ہے جو شخص برطانیہ عظمیٰ کی بے پناہ طاقت و قوت سے محروم نہ ہوا ہو کیا وہ ہندوؤں کی خوشامد کر سکتا ہے۔ کما وہ اپنے اسناد کی تعلیم کے برخلاف کسی لالچ یا کسی فریب میں مبتلا ہو کر کوئی غلط راستہ اختیار کر سکتا ہے؟ کیا کوئی اسے باور کر سکتا ہے کہ مولانا جب قومیت متحدہ کا ادعا کرنے میں تو یہ صرف ایک وقتی مصلحت اور تقاضا ہے؟

غابت مہنڈ نظری | مولانا کی بے لوثی۔ جلد نظری اور انتہائی عالی جہتی جس سے ہندو مسلمان ہر ایک کو سب لینا چاہتے اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا کہ ۱۹۳۱ء میں جب لکھنؤ میں آل مسلم پارٹیز کانفرنس کا اجلاس ہوا اور اس کے بعد یہ سب لوگ آل پارٹیز کانفرنس کے نمائندوں سے فرد وار

۱۔ میں مولانا کی سوانح عمری نہیں لکھ سکا ہوں لیکن ایک چشم دید واقعہ کا ذکر کئے بغیر رہا نہیں جاتا۔ غالباً سنہ ۱۹۳۷ء کا واقعہ ہے کہ کالہ ضلع سنگری کی انجمن اسلامیہ نے اپنے جلسہ میں تقریر کرنے کے لئے راقم الحروف کو بلایا تھا حضرت مولانا سنی بھی تشریف لائے تھے شام کے وقت میں قیام گاہ پر آیا تو دیکھا بہتر سے مسلمانوں کے ساتھ چند سکھ بھی وہاں پر موجود ہیں۔ میں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سکھ حضرات مولانا کا نام اور تعریف تو پہلے سے سنے ہوئے تھے مگر اب مولانا کو یہاں چشم خود دیکھا تو غابت و لرزت سے مکان پر چلے آئے اور درخواست کر رہے ہیں کہ مولانا ان کو سبیت فرمائیں انکے علاوہ جو مسلمان آئے تھے وہ بھی سبیت ہونے کے لئے آئے تھے پسکر مجھ کو فوراً انبال مرحوم کا شعر یاد آگیا۔

سجدۂ توبہ اور دوا دل کا فریاد خوش اسے کہ دروازہ ترگنی پیش کیاں نماز را

سمجھو نہ پر گھٹک کرنے کے لئے الہ آباد آئے یہاں چار روز تک باہم گفتگو ہوتی رہی مگر پھر بھی کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا مولانا مدنی بھی اس جلسہ میں شریک تھے آپ چاروں دن خاموش رہے آخر ایک صاحب نے مولانا سے کہا کہ حضرت! آپ بھی تو کچھ فرمائیے کہ ان معاملات کے بارہ میں جمعیت علمائے ہند کی رائے کیا ہے؟ مولانا نے بڑے سکون اور اطمینان سے فرمایا ”ہمارا تو ایک مطالبہ ہے جو ہم کانگرس کو دے چکے وہ یہ کہ ملک کو اختیارات ملنے پر مسلمانوں کو اپنے مذہبی معاملات طے کرنے کے لئے قاضی مقرر کرنے کا حق عطا کیا جائے اور ہم نے کہہ دیا ہے کہ جب تک ملک کو آزادی حاصل نہ ہو ہم خاموشی کے ساتھ آزادی کی جنگ میں شریک نہیں گئے البتہ آزادی ملنے پر ہمیں یہ حق نہ ملا تو پھر اس وقت اگر ہم میں فتنہ ہوگی تو ہم اسے منوالیں گے۔“ مولانا سید طفیل احمد جو خود اس جلسہ میں غالباً شریک تھے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد اپنے اور ارباب جلسہ کے تاثرات اس طرح ظاہر کرتے ہیں۔

”اس وقت صاف معلوم ہوتا تھا کہ مولانا موصوف اور ان کی جمعیت دو سری سیاسی

جماعتوں کے مقابلے میں کس قدر بلند سطح پر تھی۔ انھیں علماء کی نسبت بالعموم کہا جاتا ہے کہ وہ تنگ خیال اور نرنی کی راہ میں مزامم ہوتے ہیں ان کی نظر صرف مقدس مقامات اور اسلامی ممالک ہی تک محدود رہتی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ مذہبی اور قومی مسائل پر غور کرنے کے لئے اب ان کا دائرہ نظر اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ تمام دنیا کے ملکی حالات اور سیاسی مسائل ان کے پیش نظر رہتے ہیں اور قومی دہلی مفاد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے مصائب و آلام اٹھانے کو تیار ہو جانے میں اگر قربانیاں دیتے دیتے یہ ادارہ خدا خواستہ ختم بھی ہو جائے تو اس کی راتھ سے ایسے ایسے سورما اٹھیں گے جو انجام کار ملک کو آزاد کرائیں گے،

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ادیشن ص ۵۴۵)

شریک شیخ الہند اسلامی تعلیم و ہندوستانی بہر حال مولانا سمدھی، حضرت شاہ صاحب اور مولانا مدنی کے

خیالات و انکارِ اودان کے سیاسی طرزِ عمل اودان کی جماعتی جدوجہد کی روشنی میں اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ حضرت شیخ الہند کی تحریک کا مقصد جہاں ایک بین الاقوامی تصورِ سیاسی کی بنیاد پر برطانوی شہنشاہیت کو مفلوج و اڑکا کر رفتہ بنا کر مشرق وسطیٰ کی زبانوں حالِ حکومتوں کو اس کی دھڑ سے بچانا تھا ساتھ ہی ایک سچے اور مخلص محبِ وطن کے نقطہ نظر سے اپنے ملک اور وطن کو رعبے مولانا لکھنوی تحریروں میں پیارے ہندوستان کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور جس کے محاسن و فضائل میں انھوں نے اپنے ایک خطبہ میں مسلسل کئی صفحات لکھے ہیں) آزاد کر کے یہاں جمہوری نیشنل قومی اور وطنی حکومت قائم کرنا بھی اس کا مقصدِ عظیم تھا۔ اس حیثیت سے اس تحریک کا بار اثر صرف ہندوستان تک محدود نہیں رہتا بلکہ مشرق وسطیٰ اور ان کے ذریعہ سے تقریباً تمام ایشیاء ہی اس دائرہ میں آ جاتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تحریک اصطلاحاً اسلامی تھی یا ہندوستانی اور وطنی جواب یہ ہے کہ یہ وطنی تحریک بھی تھی اور اسلامی بھی۔ وطنی اس لیے کہ اس کا متعلق وطن سے تھا۔ ملک کو آزاد کرانے اور اُس کی حریت و استقلال سے تھا اور اسلامی اس لیے کہ مسلمان کا کوئی کام غیر اسلامی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے خالص دنیوی کام بھی مثلاً کھانا پینا، جلنا بھڑنا، سونا جاگنا۔ روزی کا اولاد کے ساتھ جھیکر ہنسی ترائی کرنا مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ ہمدردی غمگساری اور شہزادہ داسناہنٹ کا معاملہ کرنا۔ مدیہ ہے کہ شادی بیاہ کرنا یہ سب کام اگر خدا کی خوشنودی کے لیے اور اس کے حکم کی تعمیل کی نیت اور ارادہ سے ہوں اور اسلامی احکام و تعلیمات کے مطابق ہوں تو یہ اسلامی کام ہیں اور ان پر اس کو ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ عبادت کی بجا آوری پر ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہب عین سیاست ہے اور سیاست عین مذہب ان دونوں پر تفریق ناممکن ہے۔

مذہب اور سیاست | بعض مغربی تعلیم یافتہ نوجوان علماء پر اعتراض کرتے ہیں کہ علماء مذہب کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چلتے۔ اور واقعہ یہی ہے تو بھر وہ آج کل کی سیاسیات میں کس طرح کوئی ترقی پسندانہ قدم کر سکتے ہیں۔ جواب میں گزارش یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ اسلام کتنا مکمل اور جامع دینِ فطرت ہے اگر علماء پر یہ اعتراض صحیح ہے کہ وہ مذہب کے بغیر قدم بھی نہیں توڑتے تو علماء کے ساتھ اس جرم میں برابر کے شریک ملک کے سب سے بڑے لیڈر اور ہند کے باپ گاندھی جی بھی ہیں کیونکہ ان کا کام بھی یہی تھا کہ مذہب اور اپنے یقین کے مطابق خدا کے حکم کے بغیر وہ کوئی نئی یا قومی اور سیاسی کام نہیں کرتے تھے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جس طرح چھپے دوز اپنی خواہشات نفس کو تسکین دینے کی غرض سے کہنے والے کہتے تھے کہ علماء کو سیاست نہیں آتی۔ وہ اپنے تقویٰ، طہارت، پاک باطنی اور صحتِ کردار کے باعث فرشتہ بن سکتے ہیں۔ لیکن سیاست داں نہیں ہو سکتے۔ ٹھیک اسی طرح گاندھی جی کی اٹلی روحانیت اور ان کی غایت درجہ مذہبیت کے باعث یورپ میں کچھ لوگ ایسے تھے جو ان کا مذاق اڑانے لگے اور جو کبھی ان کے اقوال میں یا قولِ فعل میں تضاد ثابت کرتے اور کبھی ان کے لباس پر طنز کرنے لگے، غیر تو بھر بھی غیر ہیں۔ ان سے کیا شکوہ اور کیا گلہ! مدیہ ہے کہ خود ہندوستان میں اچھے مذہبی تعلیم یافتہ اور باخیر حضرات کا ایک ایسا گروہ موجود ہے جو گاندھی جی کو محض ان کی روحانیت اور مذہبیت کی وجہ سے سیاست داں تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور اخبار نویس سر سید احمدی اپنی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”مہاتما گاندھی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ پر ہوتے اگر وہ سیاسیات میں نہ پڑے ہوتے مہاتما جی پر غور کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگرچہ وہ ان سب لوگوں سے جنہوں نے سویرس کی مدت میں ملک کی سیاسی خدمات انجام دی ہیں سب سے

بڑے شخص میں ناہم وہ ملک کے سب سے زیادہ دانشمند رہنا نہیں ہیں مستر جے۔ اے
اسپنڈ نے ڈسٹر ایسی کی نسبت کہا ہے کہ وہ فطرتاً باطنیت اور مقدرات کے قائل
آدمی تھے یہ قول بہت متکبر ہوتا تھا جی پر مادی آتا ہے یہ ہشتمی ہے کہ ایسے ہندو وطنی
معارض رکھنے والوں کے لئے سیاسیات نہیں بنائے گئے اور نہ سیاسیات ان کے لئے
مناسب ہیں۔

(Indian Politics Since the Mutiny اردو ترجمہ ص ۱۷۷)

مذہب سے پیر یا گاندھی جی کی سیاسی باطنیت سے اختلاف رکھنے والے اپنے پادرواد عادی کے
ثبوت میں خواہ ان کی روحانیت اور مذہبیت پر کتنا ہی یمن طعن کریں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اصل
حقیقت کیا ہے؟ نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے نزدیک ہندوستان کی جنگ آزادی
کا اصل ہیرو کون ہے؟ ہندوستان کی غلامی کی زنجیریں کس کی سیاست اور کس کی رہبری نے
پارہ پارہ کیں؟ پھر ہندوستان آزاد ہوتے ہی فرقہ وارانہ بغض و عناد کے باعث جن خطرات میں
گھر گیا تھا ہندوستان کو ان خطرات سے کس نے نکالا؟ اور اب اگر ہندوستان ترقی کرے گا اور
پچھے بھولے اور خوش حال رہے گا تو کس کے نقش قدم پر چل کر اور کس کی بتائی ہوئی راہ پر چڑھ کر؟
ان سب سوالات کا جواب صرف ایک ہی ہے دوسرا نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ گاندھی جی!

اور پھر ہندوستان کے موجودہ گورنر جنرل شری راجگوبال آچاریہ کو دیکھتے تو یہ بھی کیا کم ہیں؟
ان کا کوئی پیغام، کوئی تقریر اور کوئی تحریر ایسی نہیں ہوتی جس میں بار بار خدا کا ذکر مذہبی تعلیمات
اور دھرمی اخلاق کا تذکرہ نہ آتا ہو اور اس طرح سیاست کے پیچیدہ سے پیچیدہ بحث پر اخلاقیات
مذہبی کی روشنی میں غور نہ کیا گیا ہو لیکن کون نہیں جانتا کہ یہ ایک کھدر کی دہوتی اور کرنہ میں طبعوں
نظر آنے والا انڈین یونین کا سب سے بڑا حاکم ہندو اور پاکستان دونوں کا سب سے بڑا پلویں

قابلیت کا مالک اور سب سے بڑا سیاست دان اور مدیر ہے پنڈت جواہر لال نہرو ہند کے کتنے ہی بڑے ہر دلعزیز اور مقبول و پسندیدہ لیڈر ہوں لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اگر گاندھی جی کا دوست شفقت ان کے سر پر نہ ہوتا اور وہ مذہب سے متعلق اپنے ذاتی خیالات کو اپنے ہی ایک محدود رکھ کر گاندھی جی کی رہنمائی میں نہ چلتے تو وہ ہرگز یہ مقام رفیع و بلند حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ پس جو چیز گاندھی جی شری راگھوبال آچاریہ جی کے حق میں ان کی سیاسی لیڈر شپ کے لئے عیب یا نقص نہ ہو سکی وہ علماء کے لئے کیوں نقص اور عیب کا سبب بن سکتی ہے

علماء کی نسبت اس طرح کی باتیں سن کر بے ساختہ حضرت علیؑ کا واقعہ یاد آ جاتا ہے لوگ عام طور پر آپ کے متعلق بھی اسی طرح کی باتیں کہتے تھے آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو ایک روز خطبہ میں ارشاد فرمایا۔

”تم کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک کہتے ہو۔ بات یہ ہے کہ لوگ جس کی اطاعت نہیں کرتے اس کی نسبت اسی قسم کی باتیں کہا کرتے ہیں کہ سِیَاسَتَہُ لِمَنْ طَاعَہُ لَہُ“ میرا حال بھی یہی ہے میں تم سے سردیوں کے موسم میں اہل شام سے جنگ کرنے کے لئے کہتا ہوں تو کہتے ہو حضرت! بڑی سخت سردی پڑ رہی ہے یہ کم ہو جائے تو بھر جنگ کو ہم گے پھر میں گرمیوں میں شام کے لوگوں سے جنگ کرنے کو کہتا ہوں تو اس وقت بھی تم ایسی ہی مال مثل کی بات کر جاتے ہو اور کہتے ہو سخت لو چل رہی ہے دھوپ میں بڑی نماز ہے۔ یہ کم ہو جائے تو جنگ کریں گے، پس بات تو تم میری مانتے نہیں ہو اور کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی“

اور ایک حضرت علیؑ پر کیا موقوف ہے۔ ان کے فرزند ارجمند نے حق کے لئے مظلومیت کے ساتھ جان دیدی اور کہنے والوں نے یہ ہی کہا کہ امام حسینؑ سب کچھ کئے۔ مگر سیاست کے مرد میدان نہیں تھے

اگر سیاست نام ہے اپنے مقصد کے لئے ہر قسم کے جائز ناجائز برے اور بھلے ذرائع کو اختیار کرنے کا وہ سیاست ”دشمنہ گران مغرب“ کو مبارک ہو یا ان کو مبارک ہو جو اسلام سے دور کا بھی واسطہ اور متعلق نہ رکھنے کے باوجود اسلام کی حکومت اور قرآنی بادشاہت کا نام لے لے کر خدا اور قرآن کے ساتھ متحرف کرنے کی زندہ جرات رکھے ہوں اور جنہوں نے دینِ قیم کے مقدس نام کو اپنے اغراض و اہوا کا آلہ کار بنالیا ہو بہر حال علماء کی نسبت ہمیں صاف نغظوں میں اقرار کرنا چاہیے کہ انہیں ایسی سیاست نہیں آتی اور ایک انہیں کو کیا دنیا کے کسی شریف خوددار، غیر مند، با حیا اور با اصول انسان کو ایسی سیاست نہیں آسکتی۔

ہیگل اور کارل مارکس کی شراعت پر اندھا دھند ایمان لانے والے خواہ کچھ کہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک چینی صاحبِ قلم لن یوئن (Lin Yutang) کے قول کے مطابق خدا کا اعتقاد ہندوستان کی رگ رگ میں سما یا ہوا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہندوستان کا عیب نہیں سمجھ رہے۔ نقص نہیں فخر ہے۔ عبرت کی آنکھ کھولنے کے لئے موجودہ یورپ کی سیاست بہت کافی ہیں۔ ہاں علم، فراہمی، ذہانت اور تجربہ و شعور سیاسی ان میں سے کس چیز کی کمی ہے۔ پھر دنیا میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے جوادی وسائل و ذرائع ہو سکتے ہیں ان میں کون سی چیز ہے جس کو یہاں اُڑا کر نہ دیکھ لیا گیا ہو لیکن باہنہ ان سب کا نتیجہ کیا ہے؟ عالمگیر امن قائم رکھنے کی ہر اجتماعی کوشش ایک ہولناک ترین جگہ کا اعلانِ نابت ہو رہی ہے۔ اور مغرب کی تمام ذہنی اور دماغی سرطینیاں انسانیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ بن کر رہ گئی ہیں کیوں؟ محض اس لئے کہ دنیا کی باغِ عظیم انسان حکومتوں کی سیاست محض سیاست یا اپنے مادی اغراض کے لئے ہے اور اخلاقیات سے جن کا سرخیمہ مذہب اور خدا پر ایمان ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہی وہ تکتہ ہے جس کو شاعر مشرق اقبال نے اس طرح پر بیان کیا تھا۔

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرا کیا زندگی کی شبِ تاریک سحر کر دیا
ڈھونڈھنے والا ستاروں کی گذر گاہوں کا اپنے انکار کی دنیا میں سفر کر دیا

پس مادی طاقت و وقت کے ساتھ روحانیت - مذہبیت اور بے غل و غش اخلاقیات کا امتزاج جو ہندوستان کی آب و گل کا اصلی جوہر ہے۔ اس ملک کا ایسا فخر اور ایک ایسا خصوصی بقیہ ہے جو نہ صرف ایشیا کے لئے بلکہ تمام دنیا کے لئے ایک مینارۂ روشنی کا کام دے سکتا ہے گاندھی جی اور حضرت شیخ الہند عصرِ جدید کی دو ایسی عظیم الشان اور بلند مرتبت شخصیتیں ہیں جن کا جواب صدیوں میں بھی پیدا نہیں ہو سکتا اور آج دنیا اپنے بڑے بڑے مفکر و فلسفیوں اور روحانی پیشواؤں سمیت ان کی نظیر پیش کرنے سے یکسر عاجز ہے۔ پس غور کیجئے اگر آج سب ہندو مذہب اور سیاسیات میں گاندھی جی کے نقش قدم پر چلنے کا عزم مصمم کر لیں اور اسی طرح اس ملک کے مسلمان مذہب و سیاست میں حضرت شیخ الہند کا کل اتباع اور پیروی کر کے اس شعر کا مصداق بن جائیں۔

در کفے جامِ شریعت در کفے سداۓ عشق ہر یونہی کے مذاہم و سداۓ باغض

تو کون کہہ سکتا ہے کہ افلاس و غربت کا مارا اور فرقہ وارانہ بغض و عداوت کی بادِ سحرم سے مرھایا ہوا ملک باغِ ارم نہ بن جائیگا۔ اور اقوامِ عالم کے لئے ایک قابلِ تقلید نمونہ پیش کرے گا آج بد قسمتی سے ہمارے درمیان گاندھی جی ہیں اور نہ حضرت شیخ الہند لیکن ان دونوں بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے والے موجود ہیں مولانا حسین احمد مدنی اور نبیوتِ جواہر لال نہرو دونوں ایک جگہ بیٹھ جاتے ہیں تو دونوں کے دل ایک دوسرے کی محبت اور عزت و احترام سے پُر ہوتے ہیں شرافت ان کی بلائیں لیتی ہے اور انسانیت ان پر عقیدت و ارادت کے پھول بچھا دے کرتی ہے۔

جنگِ آزادی کی ایک نیاں خصوصیت | اس لائن پر ہندوستان کے مستقبل کا نقشہ بنانے سے قبل آپ ذرا ماضی پر ایک نگاہ ڈالئے ہندوستان نے حکومتِ وقت کے خلاف ہی جنگِ آزادی لڑی ہے

اس کا سر پرستہ چونکہ اخلاقیات کے ساتھ وابستہ تھا اس بنا پر یہ جنگ جہاں کامیاب ہوئی تو دوسری طرف اس نے ہندوستان کی اخلاقی عظمت و برتری کا سکھ بھی دوسرے ملکوں پر قائم کر دیا۔ گاندھی جی اس جنگ کی رہنمائی کرتے وقت جو قدم اٹھاتے تھے تو پہلے اپنے ”دل کی اندرونی آواز“ جو ان کی اخلاقی حس کی آواز ہوتی تھی اس سے مشورہ کر لیتے تھے۔ اسی طرح علماءِ حجب اس راہ میں قدم رکھتے تھے تو وہ بھی اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں رکھتے تھے اور چونکہ بنیادی اخلاقیات سب مذاہب میں تقریباً یکساں ہیں اس بنا پر دونوں قدم بقدم اور دوش بدوش چلتے تھے۔ چنانچہ یہ جنگ لڑنے کے لئے ترکِ مولات کا حربہ تجویز ہوا تو پالسنو علمائے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کو اختیار کرنے کا فتویٰ دیا۔ سودیشیاء اور جرمن کی تحریک چلی تو مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے شیخ جلال الدین مہدی کا عربی رسالہ الاجراء الجہل فی الغزل جس میں جرمن کاٹنے کی فضیلت اور سودیشی کی ضرورت ثابت کی گئی ہے اس کو مع ترجمہ کے چھاپا اور اس کے شریعت میں جو مقدمہ تحریر کیا ہے اس میں لکھا ”وہ لوگ جو جرمن کی موجودہ تحریک پر یہ کہہ کر ہنستے ہیں اور یہ فقہ لگانے میں کہہ رہے تو مسٹر گاندھی کی ایجاد کردہ تحریک ہے۔ مسلمان بھی ان کے پیچھے ہو گئے“ وہ یہ سمجھیں کہ جس چیز کو انھوں نے گاندھی جی کی ایجاد سمجھا ہے وہ درحقیقت ان کے گھر کی پرانی صنعت ہے اس کی تعلیم ہمارے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے فرمائی تھی جس جرمن آج مسٹر گاندھی جی ہندوستان کے گھرانوں میں دیکھنے کی تمنا رکھتے ہیں یہ نہ کی گلیوں میں ہم اس کی آواز تیرہ سو سال پہلے سے سنتے ہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ مسلمان کو اس وقت ذرا غیرت کرنی چاہئے اور مسٹر گاندھی کا احسان ماننا چاہئے کہ وہ ان کو ان کے مذہبی احکام یاد دلاتے ہیں۔

(جرمن کی فضیلت جو تھا ڈالین مطبوعہ عزیزی پریس آگرہ ص ۷)

ایک دلچسپ دسبن آموزہ داخلہ علاوہ بریں ان معاملات میں خود گاندھی جی کی افادہ بیج بہ تھی کہ وہ جب کوئی اقدام کرتے تھے تو اپنے دل کی آواز کے علاوہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ وہ جو کام کرنے والے ہیں اس کا سرا کہیں کسی پیغمبر کی تعلیم میں بھی ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی اور سبق آموزی دونوں کا باعث ہو گا کہ سنہ ۱۸۸۵ء میں جب انھوں نے قانون نمک کی خلاف ورزی کے لئے میلوں کا پیادہ پاسفر کے نمک بنانے کی مہم شروع کی اور اس میں جمعیۃ العلماء اور مسلمانوں نے دل کھول کر حصہ لیا تو اس زمانہ میں راقم الحروف حضرت الاستاذ مولانا ابوالکلام آزاد کی جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سودت میں مقیم تھا اس سفر کے سلسلہ میں گاندھی جی ڈابھیل سے چند میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں سے جس کا نام اب یاد نہیں رہا گذرے تو اسے تھے ہم لوگوں کو یہ اطلاع ہوئی تو سینکڑوں مقامی مسلمانوں کے ساتھ برادر محترم مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیدوہاری اور مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے بھی اس گاؤں میں پہونچ کر گاندھی جی کے درشن اور ان سے ملاقات کا ارادہ کر لیا۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں راقم الحروف کا مجموعہ خیال ابھی ابھی فروغ تھا تاہم بانی تحریک سے عقیدت اور تحریک کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ جو غرض زن تھا میں بھی ان دونوں کے ساتھ ہولیا۔ اللہ اکبر آج اس واقعہ کو ۱۹ سال ہونے کو آئے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کل کی بات ہے۔ یہ ایک بہت معمولی اور چھوٹا سا گاؤں تھا لیکن اس روز جنگل میں منگل ہو رہا تھا انسانوں کا ایک سمندر تھا جو وہاں پہلے بڑا تھا دوپہر کے بارہ بجے کے قریب گاندھی جی اس مقام پر کوچ کرنے ہوئے پہنچے دس گیارہ میل کی مسافت پیادہ طے کر کے آئے تھے مگر کیا مجال کہ ٹھکن اور تعب کا اثر ذرا بھی نمایاں ہو۔ جسم میں دہی جتنی مستعدی بھروسہ بردہ میسکر اٹھ اور مٹھانہ سنجیدگی۔ نگاہوں میں دہی عزم و بہت اور استقلال و حوصلہ کی جھلک، بیشانی پردہ ہی عالی ظرفی اور فراخ دلی کی بشارت اور ترنا زنگی آنے ہی اپنی قیام گاہ میں داخل ہو گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد جب ملاقات کے کمرہ میں آکر بیٹھے تو ہم تینوں نے ان کو اپنی آمد کی اطلاع

کرائی فوراً اندر بلا لیا اور باوجود اس کے کہ لوگوں نے ان کو گھیر رکھا تھا اور وہ جرحہ جلانے کے ساتھ ساتھ ہر ایک سے گفتگو بھی کرتے جاتے خطوط لکھواتے جاتے اور درکرز کو ہدایات بھی دیتے جاتے تھے ہمارے بیٹھے ہی ہم سے مخاطب ہو گئے خیریت دریافت کی۔ دیوبند اور ڈابھیل کے مدرسوں کے حالات پوچھے اور بھرپور آجوتے ”میں نے کسی اخبار میں پڑھا ہے کہ مولانا نور شاہ صاحب نے اپنی کسی حال کی ہی تقریر میں ایک حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں پیغمبر صاحب نے فرمایا ہے کہ تین چیزوں پر ٹیکس نہیں لگایا جاسکتا بانی۔ گھاس اور نمک، تو کیا یہ واقعہ صحیح ہے اور ایسی کوئی حدیث موجود ہے ہماری طرف سے مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ ایک حدیث جس میں بانی اور گھاس کا ذکر ہے وہ تو عام کتابوں میں بھی ہے البتہ ہمارے استاد نے ایک اور سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس میں نمک کا لفظ بھی ہے، ”گاندھی جی یہ سکر بڑے خوش ہوئے جیسے انھیں کوئی ایسی چیز مل گئی ہو جس کی انھیں دیر سے جستجو تھی اور فرمایا ”نومولی صاحب! مجھ کو اب بڑی تقویت ہو گئی۔ آپ جب ڈابھیل واپس لوٹیں تو میں ایک اپنا آدمی آپ کے ساتھ کر دوں گا آپ ہر بانی فرما کر حدیث کو جمع اس کی سند اور کتاب و صفحہ کے حوالہ کے اصل عربی الفاظ اور اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کر کے اس کو دے دیں میں بڑا شکر گزار ہوں گا۔ چنانچہ یہ شخص ہمارے ساتھ آیا اور یہ حدیث نقل کر کے لے گیا۔

پس ہندوستان کی جنگ آزادی کے سب سے بڑے ہیرو اور قائد گاندھی جی کا اور ساتھ ہی علمائے ہند کا سیاسی تحریک کو مذہبی اخلاقیات کی روشنی میں چلانا اور بردان چڑھانا ہندوستان کا ایک ایسا طعزائے امتیاز ہے جو اس کو دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ممالک کے مقابلہ میں سرفراز و سر بلند کرتا ہے اور جو اپنی اس اہم خصوصیت کے باعث مادیت کی اس نیرو و نار دنیا میں ایک مشعل راہ کا کام دے سکتا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ پچھلے دنوں ملک میں مذہب کے نام پر جو قتل و غارتگری کی گرم بازاری ہوئی اس نے مذہب کو رسوا اور خوار کر دیا اور ہندوستان کی عظمت و یرینہ کی پیشانی پر ایک البسا داغ لگا دیسے جو مشکل سے ہی مٹ سکتا ہے لیکن اس کا الزام مذہب کے سرگناہا انتہا درجہ کی بے معنی ہے، مذہب کی مثال تو ایک توار جیسی ہے جس کی اہمیت اور ضرورت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر کوئی باگل بحر ان جنوں کے عالم میں اس سے خود اپنی یا اپنے کسی ساتھی کی گردن کاٹ دے تو کیا اس کے لئے توار کو مورد الزام قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! اس میں شبہ نہیں پچھلے دنوں مذہب کی یہ توار نہ کہ وہ گناہ انسانوں کے خون سے رنگین ہو کر بہت کچھ بدنام ہو چکا ہے لیکن اگر مذہب کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا زمین سے شرفِ خدا کا قطع فیہ کرنا ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی حمایت و داورسی کرنا اور اپنا ہر کام خالق کائنات کی مرضی اور اس کے حکم کے مطابق انجام دینا ہے تو آج ہر شیرازن کا فرض ہے کہ وہ مذہب کی توار کو اس کے صحیح مقصد و منشا میں استعمال کر کے اس پر سے بے گناہوں کے خون کے دھبے مٹا دے اور اس کی بدنامی کو نیک نامی سے تبدیل کر دے۔ آخری قیام دہلی کے دوران میں ایک مرتبہ گاندھی جی نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ اب جبکہ ہندوستان آزاد ہو گیا ہے تو ہندو مذہب اور اسلام دونوں کے لئے یہ آزمائش کا وقت ہے، دونوں کو یہ بتانا ہو گا کہ وہ انسانی فلاح و بہبود کے لئے کیا کچھ کر سکتے ہیں، ہم بھی سمجھتے ہیں کہ ہاں بیشک اب وہ وقت آگیا ہے اور بحیثیت مسلمان ہونے کے اس حقیقت کا اعلان کرنے ہوئے ہمیں فخر محسوس ہوتا ہے کہ مذہب کے اس دورِ ابتلا و آزمائش میں اسلام وہ سب کچھ پیش کر سکتا ہے جو انسان کی روحانی اخلاقی اور مادی زندگی کے ہر پہلو کو آشودہ و خوشحال کرنے کے لئے ضروری ہے اور جس کے بغیر انسانیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

مذہبی تحریکات میں بھی ہندو مسلمان کا مشترک [جو گندگا ندھی جی اور علمائے کرام کی متفقہ سیاسی جدوجہد

کی بنیاد یا ہی مذہبی رواداری اور مذہبی اخلاقیات پر تھی جنہوں نے ہندو مسلمانوں کو اختلاف مذہب کے باوجود ایک دوسرے کے درودِ عزم کا شریک اور معاون بنا دیا تھا اس بنا پر بعض ایسی تحریکیں جو خالص مذہبی تھیں اور جن کا تعلق اس ملک سے نہیں تھا ان میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں ایک ساتھ نظر آنے لگے۔ مثلاً تحریک خلافت صرف مسلمانوں کی تحریک تھی اور اس کی بنیاد صرف وہ مذہبی رشتہ تھا جو مسلمانان ہندوؤں کے ساتھ رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود جن لوگوں نے سلسلہ کا زمانہ دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس تحریک میں ہندوؤں نے بھی مسلمانوں کا کلیسا ساتھ دیا۔ مسلمان اس کو بھی طرح محسوس کرتے تھے اور اپنے برادرانِ وطن کے شکر گزار تھے چنانچہ مولانا حافظ محمد احمد دہلوی نے جو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند کے صاحبزادہ اور مدرسہ کے صدر تھے اپنے ایک خطبہ میں اس طرح اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

”میں اپنے ان ہم وطن مسلمانوں کا جن میں ہندو اور سکھ سب داخل ہیں۔ شکر یہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے بلا خیال اختلاف مذہب مسلمانوں کے خالص مذہبی معاملات میں ہمدردی کی ہے اور نہ صرف زبانی ہمدردی بلکہ عملی شرکت کر کے اپنے آپ کو موردِ الزام بنا لیا ہے اور ملکی معاملات میں ہر قسم کی رواداری اور مہذب نظری کے لئے آمادہ ہیں“

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیت علمائے ہند بکھنڈ منعقدہ ۱۴ دسمبر ۱۹۲۲ء ص ۱)

مولانا طفیل احمد صاحب اس زمانہ کے متعلق اپنے تاثر کا اظہار ان نکتوں میں کرتے ہیں

”خلافت کا نفرت کا اجلاس اگرچہ صرف مسلمانوں سے مخصوص تھا مگر اس وقت وہ عجیب و غریب مرکب بن گیا تھا اس میں ہندو اور مسلمان یکساں جوش کے ساتھ شریک تھے اسی سلسلہ میں ایک اور جلسہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”خلافت کا نفرت کا اجلاس ۲ جنوری ۱۹۲۱ء کو بمقام ناگپور بعدارت مولانا عبد اللہ

بدادہی منقہ ہوا کانگرس اور مسلم لیگ کے اجلاس بھی وہیں ہوئے تھے سب سے پہلی
 تحریک ہندو رام بھدت چودھری نے پیش کی جس کا منشا یہ تھا کہ جب تک خلافت کا
 مسئلہ نہ ہو صلح کی شرائط کی مخالفت کی جائے اور اپنی تقریر میں بیان کیا کہ خلافت کے
 مسئلہ میں ہندو برابر ساندھ میں گئے۔ ڈاکٹر راجکمار چکرورتی دڈہاکہ نے اس تجویز کی تائید
 کی جو پاس ہوئی!!

(روشن مستقبل ص ۵۱۶)

صرف مذہبی آزادی | اس بحث کے آخر میں اس ایک امر کی طرف بھی توجہ دلانا۔ موضوع بحث کی اصل روح
 کو اجاگر کرنے کا سبب ہو گا کہ جب تک کانگرس میں رجعت پسند طبقہ کے اثر و رسوخ کی وجہ سے
 مسلمان جو کئے نہیں ہوئے تھے اور آزادی کے بعد حقوق کی تعین و تشخیص کی کشمکش پیدا نہیں ہوتی تھی
 علماء نے ملک کی آزادی کی جدوجہد میں پیش پیش رہنے کے باوجود اس زمانہ میں اگر کسی چیز اور اپنے
 کسی مطالبہ کا اظہار کیا تو وہ صرف مذہبی آزادی یعنی یہ کہ ہندوستان کے آزاد ہو جانے کے بعد مسلمان
 اپنے مذہبی معاملات میں بالکل آزاد ہوں گے اور مذہبی آزادی سے مراد یہ تھی اور ہے کہ جو چیزیں مذہبی
 واجب اور مستحب ہیں ان کی بجا آوری وہ اسی طرح کریں گے اور جو چیزیں مباح ہیں ان کا کرنا
 نہ کرنا برابر ہے وہ اسی طرح رہیں گی۔ مثلاً گاؤ کشی نہ فرمن ہے اور نہ واجب مسلمانوں کو اختیار ہے
 کھانے کا گوشت کھائیں یا نہ کھائیں تو مباحات میں آزادی کا مقصد یہ تھا کہ ان چیزوں کے اخذ اور
 ترک کرنے یا نہ کرنے کا دار و مدار صرف مسلمانوں پر ہو گا اگر وہ خود کسی بڑی اور اہم مصلحت
 کے باعث اس کو ترک کرنا چاہیں تو اپنے جماعتی فیصلہ کے ذریعہ ایسا کر سکتے ہیں لیکن ملک کی
 حکومت کو جس میں بہر حال اکثریت غیر مسلموں کی ہوگی اس کو ہرگز یہ حق نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کے
 جماعتی فیصلہ کے بغیر کسی مباح کو واجب یا ممنوع قرار دے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر علماء کی سبکی

جدد جہد انگریزوں کے خلاف اسی مذہبی آزادی کو حاصل کرنے کے لئے تھی۔ تو یہ آزادی تو مسلمانوں کو انگریزی راج میں بدرجہ اتم حاصل تھی۔ نماز روزہ۔ زکوٰۃ فوج وغیرہ پر کوئی ذغن نہیں تھی عہد کے روز نماز کے وقت مسلمان ملازمین سرکاری کو نماز کے لئے بھی ملتی تھی۔ حج کے لئے باسانی رخصت مل جاتی تھی اور پروڈنٹ فنڈ میں سے یا پنشن سے روپیہ بھی مل جاتا تھا۔ چاقو خوری پر کوئی روک ٹوک نہیں تھی۔ عدالتوں میں حج خالص اسلامی قوانین کا ح وطلاق کے مطابق فیصلے کرنے سے زکوٰۃ کی تقسیم اسلامی قانون وراثت کی روشنی میں ہوتی تھی۔ بھوآزادہ کو ن سی مذہبی آزادی تھی جس کو حاصل کرنے کے لئے علماء بے تاب تھے ؟

بات دراصل یہ ہے کہ مذہبی آزادی ”سے علماء کی مراد ایک تو یہ تھی کہ برطانوی شہنشاہیت پر ضرب کاری لگائی جائے تاکہ ممالک اسلامیہ انگریزوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے جس اصل آزادی سے محروم ہیں انھیں وہ مل جائے اور ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہونے کی صورت میں مسلمان جو اپنے مذہبی احکام کے خلاف انگریزی فوج میں داخل ہو کر خود مسلمان حکومتوں سے لڑنے جاتے ہیں یہ سلسلہ ختم ہو اور مسلمانوں پر یہ جبر نہ ہو سکے علاوہ بریں علماء کی مراد مذہبی آزادی سے ”مذہبی آزادی زیر حکومت وطنی“ تھی انگریزوں نے جو مذہبی آزادی دے رکھی تھی وہ کیسی ہی کچھ ہو تاہم غیر کی دی ہوئی آزادی تھی اور کسی دوسرے کے پاؤں سے جنت میں داخل ہونے کا حکم نہیں تھی۔ علماء بحیثیت سچے محب وطن ہونے کے اس کو غیرت کے خلاف سمجھتے تھے۔

تحریک شیخ الہند ایک اعراض | یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا مقصد صرف تحریک شیخ الہند کے اصل منشا و مقصد اور اس کی اصل اسپرٹ پر روشنی ڈالنا تھا اب رہی یہ بات کہ یہ تحریک کس طرح چلائی گئی ؟ ہندوستان کی سیاسی جدوجہد اور کانگریس پراس کے کیا اثرات ہوئے ؟ ملک کے بیدار کرنے میں اس تحریک کو کیا دخل ہے ؟ اور اس تحریک کے علمبرداروں نے کس طرح اپنے مقصد عظیم

کی خاطر عظیم الشان قربانیاں پیش کیں؟ اب آئندہ صفحات میں ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔ لیکن اس موقع پر اتنا اور جفا دینا ضروری ہے کہ بعض لوگ اس تحریک کو غیر آئینی کہہ کر اس پر اعتراض کرتے ہیں ان سے یہ دریافت کرنا چاہیے کہ مسلمانوں میں کونسا تحریک کی تحریک ”ہندوستان چھوڑ دو“ اور اس سے بھی قبل بیسویں صدی کے پہلے عشرہ میں تقسیم بنگال کو منسوخ کرانے کی تحریک بہ دلوں بھی غیر آئینی تحریکیں تھیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو جو دلائل آپ ان کے جواز میں پیش کریں گے وہی ہماری طرف سے سمجھتے، پھر تحریک شیخ الہند اندرون ہند اور بیرون ہند اس طرح چلی کہ خود اس تحریک کے علمبرداروں نے دنیا بھر کی مصیبتیں، سختیاں، اور سزاؤں اٹھائیں لیکن جس قوم کے خلاف یہ تحریک تھی اس کے کسی ایک فرد کی بھی تکسیر نہیں چھوٹی، اگر ایسا ہوتا تو کوئی عجوبہ بات نہ ہوتی۔ کیونکہ تنگ آمد تنگ آمد “ دنیا کا پرانا مقولہ ہے۔

(بانی آئندہ)

غلامانِ اسلام (طبع دوم)

انتہی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کراہت نے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۸۸۰ صفحات پر تقطیع قیمت مجلد ہے غیر مجلد با پانچ روپے آٹھ آنے

نباتات اور جمادات میں زندگی اور شعور

(از جناب مہرولی اللہ صاحب ایڈووکیٹ ایڈیٹ آباد)

یاد نہیں کیوں اور کس بنا پر لیکن سکول کے وقت سے میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ:-

الف - جو چیز موجود ہے وہ زندہ ہے اور

ب - جو چیز زندہ ہے وہ صاحب شعور ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ہر ایک چیز میں زندگی اور شعور

کے ارتقا کے منازل و مدارج علیحدہ ہیں۔

گویا میرے نزدیک وجود - زندگی اور شعور ہم معنی حقیقتیں ہیں یا ایک ہی حقیقت کے مختلف

نام ہیں۔

کچھ عرصہ ہوا مجھے گیتا کی اردو شرح لکھنے کا خیال آیا۔ اس غرض سے میں نے مین چار سال

سنسکرت پڑھی اور کچھ شد بدھا حاصل ہو جانے پر مختلف تراجم و شروح کی مدد سے شرح لکھنی شروع

کردی۔ اس سلسلے میں مجھے مختلف مذہبوں اور فلسفوں کے مقابلے کا بھی موقع مل گیا۔

اس شرح کے دوران میں مجھے اپنے پرانے عقیدے کی ایک واضح اور یقینی تائید مل گئی۔

گیتا کے ادھیائے (۱۳) شلوک ۲۶ کا لفظی ترجمہ اس طرح ہے:-

”اے بھارت فاخذ ان کے بہترین فرد (یعنی اے ارجن) جان لے کہ جو کوئی ہستی بھی کہ

پیدا ہوئی ہے۔ غیر متحرک یا متحرک۔ وہ کثیرا و کثیرا گریہ کے ملاب سے (پیدا ہوئی) ہے“

یعنی تمام مخلوقات حرکت کرنے والی اور حرکت نہ کرنے والی سب پرکرتی اور پرش کے ملا

سے پیدا ہوئی ہے۔ یا یوں کہتے کہ مادہ اور روح کے ملاپ سے۔

انسان اور دوسرے جاندار حرکت کرنے والی ہستیاں ہیں۔ نباتات اور جمادات حرکت نہ کرنے والی ہستیاں ہیں۔ سری کرشن کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں میں روح ہے۔ اس لئے سب زندہ ہیں اور سب صاحبِ درک و شعور۔ حاصلِ کلام یہ کہ گیتا کے اس شلوک سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام حیوانات نباتات اور جمادات میں آتما کام کر رہی ہے۔ کوئی چیز مطلق بے جان نہیں۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ نباتات اور جمادات فی الواقعہ بے جان اور بے شعور ہیں اب سائنس کی تحقیقات یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ نباتات میں جان ہے اور ایک حد تک احساس اور شعور بھی۔ صحیح بات یہ ہے کہ جمادات بھی قطعی بے جان نہیں۔ وہ بھی زندہ ہیں اور اس لئے صاحبِ شعور بھی ہیں۔

قرآن مجید میں چند درجہ مقامات ایسے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بظاہر بے جان چیزیں فی الواقعہ جاندار ہیں۔ لیکن ہم ایسے مقامات کی مجازی تعبیر کرنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ حالانکہ حقیقی تعبیر کے خلاف ہمارے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں بلکہ ان مقامات کے مجازی معنوں کے خلاف کئی قطعی دلیلیں موجود ہیں

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ أَفْعَالِكُمْ فَبُذِلْتُمْ	پھر سخت ہو گئے تمہارے دل اس کے بعد
كَانِ الْجَارِثَةُ أَوْ أَسَدٌ مُتَفَرِّقٌ أَيْنَ مِنَ	سورہ شل ہجر کے ہیں یا اس سے بھی زیادہ
الْجَارِثَةِ لَوْ كَانَتْ تَفْحَسُ مِنْهُ أَلَّا تَهْلِكُ إِنَّ	سخت۔ اور ہجر میں سے تو بعض ایسے
مِنْهَا كَانَتْ تَفْحَسُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ	بھی ہیں کہ جاری ہو جاتی ہیں ان سے نہریں
مِنْهَا كَانَتْ تَفْحَسُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ (۴۰)	اور ان میں سے بعض وہ بھی ہیں کہ پھٹ جاتے

(۷۴۰۲)

ہیں امد نکلتا ہے ان سے پانی اور ان میں

سے بعض وہ بھی ہیں جو گر پڑنے میں اللہ کے

خوف سے -

حضرت مولانا شاہ عبدالغفر صاحب اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

”یہاں پتھروں کو صفت خشیت سے جس کے معنی ڈر کے ہیں موصوف کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ڈرنا سوائے زندگی اور شعور کے نہیں ہو سکتا۔ اور پتھر ان دروڑ بالوں سے عاری ہے۔ پس پتھروں کو اس صفت سے موصوف کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک جادات و حیوانات میں سے ہر ایک کے لئے ایک روح مجروح ہے۔ جسے آیت قَسْبُحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ میں لفظ مَلَكُوت سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ روح مجروح زندہ ہے صاحب شعور ہے اور دراک ہے ہر جاد اور حیوان کی صلوة و تسبیح جس کا ذکر قرآن میں جا بجا آیا ہے اسی روح سے ہے لیکن اس روح کو ان چیزوں کے ابدان میں تدبیر و تصرف کا علاقہ نہیں۔ اور نہ اس تسبیح کا اثر روح حیوانی کے توسط کو پہنچتا ہے۔ بلکہ ارواح ملائکہ کی طرح جو اپنے ابدان میں بیچ حیوانی کے توسط کے بغیر تصرف کرتے ہیں یہ روح بھی پرتو اور شعشعاع اپنے خاص جسم پر ڈالتا ہے۔ اور اس وقت شعور اور ارادہ کے افعال اس چیز سے سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ تعلق مسلسل نہیں جو ثواب و عقاب کا باعث بن سکے۔ لیکن عالم آخرت میں ان ارواح کے آثار کا ظہور اپنے ابدان میں دائمی ہو جائے گا۔ اور اسی لئے وہ گواہی دیں گے اور باتیں کریں گے یہ“

فرقان مجید میں ایک اور مقام پر ہے -

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (۱۳-۱۲) اور ہاکی بیان کرتا ہے رعد اس کی حد کے ساتھ
یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کی کرک بھی اندھی طاقت نہیں ایک زندہ شاعر اور دراک
طاقت ہے یہ بات گونپا سرعیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہے اور آگے
چل کر آپ دیکھیں گے کہ علمی دنیا کس مذہک اس حقیقت کی قایل ہو چکی ہے۔
ذرا آگے اسی سورۃ میں ہے۔

وَلِلّٰهِ یُجِبُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
طَوْعًا وَّكَرْهًا وَظِلُّهُمُ بِالْغَدِّ وَاَصْلُ
اور اللہ ہی کو سجدہ کرتا ہے جو آسمانوں اور
زمین میں ہے خوشی سے اور ناخوشی سے اور
ان کے سامنے بھی جمع اور خام کے وقت
(۱۵-۱۳)

سایہ کیا چیز ہے فقط سایہ ہے۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ بھی خدا کے حضور سجدہ کرتا ہے طوعاً
وکرہاً اور طوع اور کرہ دونوں کے لئے شعور لازمی ہے ہم اپنی نوافی اور کم نگاہی کی وجہ سے ان مقامات
کی تائید کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ اور پھر ایسی تاویل کی۔
حق بود تاویل کاں گریست کند
نے کے سست و سر دے فرست کند

فلسفہ تو اب یہاں تک پہنچا ہے کہ جزو لا یتجزیٰ تک صاحب شعور ہے۔
وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ یَسْبِغْنَ رِیَاقًا
اور تابع کئے تھے ہم نے ساتھ داؤد کے پہاڑ
کہ وہ تسبیح پڑھا کرتے تھے اور پرندے بھی اور
(۷۱-۷۹)

ہم ہی ایسا کرنے والے تھے۔
پہاڑ بھی اور پرندے بھی داؤد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح و تحمید میں شامل ہوتے تھے بلکہ ان
مخبرات ایسے مقامات پر عجیب عجیب بائیں کہتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اپنی رائے کو نفی قرآنی

کے مطابق بنائیں۔ قرآن کو موثر کر لیں، مقدمات کے مطابق بنانے کی کوشش کرنے میں حقیقت یہ ہے کہ پہاڑوں میں روح ہے اور شعور بھی وہ ہر وقت تسبیح و تہجد میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم ان کے اذکار کو نہ سمجھ سکیں۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔

إِنَّا نَحْنُ غَنَّا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَمَّا أَنْ يَخْبِتُنَّهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَلَمَ الْإِنْسَانُ
إِنْدَهُ كَانَ فَلَوْلًا جَهَنَّمُ ۝ (۲۱-۲۲)

بے شبہ ہم نے پیش کی اپنی امانت آسمانوں
برادر زمین برادر پہاڑوں پر۔ پس انھوں نے
انکار کیا اس کے اٹھانے سے اور وہ ڈر گئے
اس سے اور اٹھایا اسے انسان نے بے
شک وہ تھا بڑا ظالم بڑا نادان۔

یہ امانت کیا تھی۔ اس بحث کا یہ مقام نہیں۔ لیکن اس آیت سے روزِ روشن کی طرح یہ بات
روشن ہے کہ سورج۔ چاند۔ تاروں۔ پہاڑوں اور زمین وغیرہ جمادی مخلوق کے سامنے اللہ تعالیٰ نے
اپنی ایک امانت پیش کی لیکن سب اس ذمہ داری سے ڈر گئے اور انکار کر دیا۔ امانت کا پیش کیا جانا
ان چیزوں کا اس سے ڈر جانا اور اس ذمہ داری کے اٹھانے سے انکار کر دینا قطعی دلیل ہے اس امر
کی کہ یہ چیزیں زندہ ہیں اور شعور رکھتی ہیں۔

تَوْبَتُ أَنْ يَكُونَ بَرًّا ۚ وَ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَلَمَ الْإِنْسَانُ
سے قرآن کو خدا کا کلام کہتے ہیں دل سے نہیں۔

ایک اور مقام پر ہے۔

فَتَحْمِلْهُنَّ إِلَى الْكَلْبِ الْمَرْبُوحِ
پھر منسوب ہوا انسان کی طرف اور وہ دھواں

نَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ يَا مَيَّاطُوعَا أَذْكَرُهَا
فَالنَّاسُ أَشْيَا طَائِعِينَ مَقْنَعَتُهُمْ سَبْعَ
مَمْلُوتٍ فِي يَوْمٍ مَعِينٍ وَأُحْيَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ
أَمْرُهَا ۝۰۰۰۰ (۲۱-۱۲۰۱۱)

مٹا پس کہا اُس کو اور زمین کو اور خوشی سے
یا جبر سے۔ وہ دو نو بڑے کہ ہم آئے خوشی
سے پس بنا دیا ان کو سات آسمان دو دونوں
میں۔ اور وحی کی اس نے ہر ایک آسمان
(نکے دل) میں اس کا کام (یعنی اس کے فرائض)

(دعائے)

کتنے صاف لفظوں میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کو حکم دیا کہ آؤ خوشی سے
آؤ یا جبر آلائے جاؤ گے انہوں نے جواب دیا کہ ہم خوشی سے آئے ہیں۔ پھر ہر ایک آسمان کے دل
میں بذریعہ وحی ان کا لیا گیا کہ تمہارے فرائض اور وظائف یہ ہوں گے۔

سورج، چاند، ستاروں، سناووں اور زمین کو دیکھو اور کائنات کی ہر ایک چیز کو دیکھو
کس طرح بے چون و چرا اپنے اپنے کام میں مصروف ہے۔ اور کتنی پابندی اور منضبط اوقات کے ساتھ
اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اپنا اپنا کام سمجھا دیا گیا ہے۔ کیا پھر بھی ان چیزوں کو بے
جان اور بے شعور کہا جاسکتا ہے۔

سورہ نبا (۷۸) کی آیت یَوْمَ يَتُوبُ الْمُرْسِجُ..... کی تفسیر میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب
رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

”یہاں روح نام ہے ایک باشعور بیدار لطیفہ کا جو ہر مخلوق کو دیا گیا ہے۔ آسمان
کو زمین کو پہاڑ کو درخت کو اور پھر وغیرہ کو۔ اس روح کو قرآن کے ایک اور مقام
پر ملکوت کل شیئی کہا گیا ہے۔ اور اسی لطیفہ دُداک کے ذریعہ ہر ایک چیز کو اپنے پروردگار
کی تسبیح و عبادت میں سر ہے۔ اس لطیفہ کی حقیقت ایک نورانی جوہر ہے جو تمام جوہروں

اعراض سے متعلق ہے۔ اور انہی جواہر روحانیہ کے ذریعے قرآن کی سورتیں۔ نیک اعمال نماز اور روزہ وغیرہ اور خاندان کعبہ قیامت کے دن اور برزخ میں شفاعت کریں گے اور گواہی دیں گے اور اسی روح کے ذریعے آسمان اور زمین دن اور رات شہادت دیں گے حدیث صحیح میں ہے کہ موزن کے لئے جہاں تک اس کی اذان کی آواز پہنچتی ہے وہاں تک کے درخت اور پتھر وغیرہ گواہی دیں گے۔

بنی آدم اور حیوانات کے تعلق اور ولوح اور نباتات و جمادات وغیرہ کے تعلق اور لوح میں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی صورت میں تعلق دائمی ہے اور دوسری صورت میں غیر سلسلہ۔ قرآن مجید کا ایک گواہی اور سن لیجئے۔

اِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۖ
وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَاقًا وَقَالَ
الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ۚ يَوْمَ تُحْذَرُ
أَخْبَارُهَا ۚ بَانَ رَبُّكَ أَدْحَىٰ لَهَا ۚ
جب ہلا دی جائے گی زمین بے زور سے اور
نکال باہر کرے گی زمین اپنے بوجھ۔ اور کہے
گیا انسان کہ اس کو کیا ہو گیا۔ اُس دن زمین
بیان کرے گی اپنی خبریں۔ کیونکہ آپ کے برگزیدہ
نے وحی کی ہے اس کی طرف۔ (۹۱-۱۰۵)

حضرت شاہ صاحب ان آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”یہاں بعض قوموں کے دل میں شبہ گزرتا ہے کہ زمین جو جادو لا یقل ہے کس طرح باقیں کرے گی۔ اس شبہ کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ مخلوقات میں ہر ایک چیز شروع کرتی ہے البتہ حیوانی ارواح اپنے ابدان میں تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے اور ہمیشہ تغذیہ، احساس اور حرکت میں مشغول رہتے ہیں دوسری مخلوقات کے ارواح تدبیر و تصرف کا تعلق نہیں رکھتے اور انہیں ہمیشہ احساس اور حرکت اعتباری موجود نہیں ہوتی۔ ۱۔ سب سے انکے ارواح کا ابدان کیساتھ تو تعلق عوام کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے اگرچہ بطریق خفی حادث

(سجرات و غیو کی صورت میں) کبھی کبھی ظاہر بھی ہو جاتا ہے۔

اس بارے میں آپ گیتا کی شہادت سن چکے۔ قرآن مجید کی قطعی گواہی بھی آپ کے گوش گزار ہو چکی۔ اب صوفیہ کرام کے مقدمات کا اندازہ مولانا نے روم کے ان اشعار سے کھینچا۔

ہستی کوہ ہست مخفی از حسرد	ہستی بچوں خرد کے بے برد
باد را بے چشم اگر منبش و نداد	فرق چوں میکرد اندر قوم عباد
آتش نمرود را گر چشم نیست	با فلیش چوں نرجم کرد و ایست
گر نبودے نیل را آن نور دید	از چہ کافر داز مومن برگزید
گرہ کوہ و سنگ بادید ارشد	پس چرا داد و در او بار شد
این زمیں را گر نبودے چشم ماں	از چہ فاروں را فرد و غور و آنچاں
گر نبودے چشم دل حنا را	چوں بدیدے ہجر آں فرزانہ را
در قیامت این زمیں در بنکے بد	کہ ز ما بدہ گواہی سے دہد

مولانا نے اس سلسلے میں ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند با من دو مردہ با حق زندہ اند

یعنی ہوا، مٹی، پانی اور آگ یا باغیاظہر دیگر تمام عناصر خدا کے احکام کے فرماں بردار ہیں

جہاں تک ہمارا تعلق ہے وہ بے جان بے شعور اور مردہ اجسام ہیں لیکن خدا کے حضور وہ زندہ ہیں اور درآگ ہیں ان کی زندگی اودان کا شعور نظر نہیں آتا۔ وہ ہم سے باتیں نہیں کرتے۔ یا ہم ان کی باتیں نہیں سمجھتے۔ لیکن کائنات کا فائدہ فائدہ زندہ ہے اور صاحب شعور۔ وہ خدا سے باتیں کرتا ہے اور اس کے احکام کی تعمیل میں ہم تن مصروف رہتا ہے۔ اور اس کی تسبیح و تحمید کرتا رہتا ہے۔

تَسْبِيحُ لِلّٰهِ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْاَرْضِ تسبیح کرتے ہیں اس کی ساتوں آسمان اور

وَمَنْ فِيهِمْ وَلَئِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ
بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ
زمین اور جو کوئی ان میں ہے اور کوئی چیز البسی
نہیں جو تسبیح ذکر کرتی ہو اس کی حمد کے ساتھ۔
(۱۷۱-۱۷۲)

لیکن تم نہیں سمجھتے ان کی تسبیح کو۔

فشنر یورپ کا ایک مشہور فلسفی ہے۔ اس کے خیالات اس بارے میں قابل غور ہیں۔

”فشنر کے نزدیک اسی غلط نگاہی کی وجہ سے عام طور پر یہ خیال پھیل گیا ہے کہ اس دنیا میں فقط حیوانوں اور انسانوں ہی میں زندگی پائی جاتی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہم اپنے تجربے کے مطابق ان کے علاوہ اور کسی چیز کی طرف زندگی کو منسوب نہیں کر سکتے لیکن براہ راست تجربہ تو ہم کو فقط اپنی روح کا ہے۔ دوسرے ارواح کے وجود تک میں فقط تمثیلی استنتاج سے پہنچتا ہوں۔ اگر میرے پاس اس تمثیل کی توسیع کے لئے قوی دلائل موجود ہوں تو مجھ کو کیا امر مانع ہو سکتا ہے کہ میں نباتات اور اجرام فلکیہ کو بھی جاندار سمجھوں۔۔۔۔۔ عالم نباتات سے عالم نباتات کی طرف عبور اس درجہ مسلسل ہے کہ ان میں سے ایک کو جاندار اور دوسرے کو بے جان کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ نباتات کا شعور حیوانات کے مقابلے میں ایسا ہی ادنیٰ ہو سکتا ہے جیسا کہ حیوانات کا شعور انسان کے مقابلے میں اس کے علاوہ اجرام فلکیہ کو کیوں جاندار تسلیم نہ کریں۔ انسان اور حیوان زمین کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کے ارواح کا روح زمین کی ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ ان اجسام کا جسم زمین کے ساتھ ہے۔ یہ بالکل ایک مصنوعی تجربہ ہے کہ ہم انسانوں اور حیوانوں کی روحوں کو یا شعور ہونے کی وجہ سے کل زمین کی زندگی کے مخالف قرار دیں نیلید ادنیٰ ارواح کا اعلیٰ ارواح سے ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ محرکات و تصورات کا ان سے متعلقہ انفرادی روح سے ہوتا ہے۔ انجام کار تمام روحوں ایک درجہ برتر و محیط کے

ساتھ وابستہ ہیں۔ (تاریخ فلسفہ جدید جلد دوم مصنفہ ڈاکٹر ہیرلڈ ہونڈنگ منترجہ ڈاکٹر

حفیظہ عبدالحکیم - صفحہ ۵۹۸-۵۹۹)

رب کا ایک اور فلاسفر کیا نہ کہتا ہے:-

”ہر شے جو موجود ہے اس کے وجود کی تین صورتیں ہیں۔ قوت - علم اور جذبہ وجود ہونے کے سب سے مقدم یہ معنی ہیں کہ کسی شے میں اپنے آپ کو محسوس کرنے کی قوت ہے۔ اپنی ذات کا علم دیگر تمام قسم کے علم کی شرط مقدم ہے۔ اس قسم کا مصدقہ علم ذات ہر شے میں پایا جاتا ہے۔ قوت اور علم کی طرح جذبہ بھی ہر شے میں پایا جاتا ہے اس کی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ ہر شے اپنے تحفظ کی کوشش کرتی ہے، پھر پتھر پری رہنا چاہتا ہے اور اگر اسے ہوا میں اُچھالیں تو وہ زمین پر داپس آنا چاہتا ہے جہاں اس کا گھر ہے“ (کتاب مذکور جلد اول صفحہ ۱۷۲ تا ۱۷۵)

اچھا اگر اس کہنا ہے کہ روح ہر چیز میں پائی جاتی ہے۔ نباتات - حیوانات اور انسان سب روح کے کشتے ہیں۔ انسان میں زیادہ عقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو ایسے آلات اور اعضاء ملے ہیں جن سے روح زیادہ اچھی طرح کارفرما ہو سکتی ہے۔ ادنیٰ اور اعلیٰ وجود میں صرف تنظیم کا فرق ہے جسم میں تنظیم زیادہ ہوگی وہ روح کو زیادہ قبول کرے گی رداسان دانش مصنفہ ڈاکٹر حلیفہ الحکیم - صفحہ ۴۹)

”برہنہ کے ہاں جو ہر کی دو قسمیں ہیں۔ جنہیں کبھی وہ صورت اور مادہ کہتا ہے اور کبھی

روحانی اور مادی جوہر۔ دونوں اہل اور ابدی ہیں روح کائنات سرمدی صورت بھی ہے جو نام پیدا اور نام پیدا ہونے والی صورتوں پر مادی ہے۔ اور وہ روح لامحدود بھی ہے جو ابد اور لامحدود کے غیرت میں باقی رہتی ہے۔ ہر وہ شے جو موجود ہے زندہ اور مصوری

گوانداز زندگی مختلف ہیں۔ (تاریخ فلسفہ جدید۔ مذکورہ بالا۔ جلد اول صفحہ ۱۵۲)

”فردِ مطلق جسے لائبنٹز اصل حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کا اصطلاحی نام موناڈ ہے یہ ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی آکائی یا وحدت کہہ میں۔۔۔۔۔۔ ہم اپنے اندر کچھ ہیں کہ واضح شعوری حالتیں تاریک غیر شعوری حالتوں سے بدلتی رہتی ہیں۔ اسی مانگت سے ہیں یہ قیاس کرنا چاہتے کہ موناڈات بھی تاریکی اور وضاحت کے مختلف مدارج میں پائے جاتے ہیں۔ کچھ سوہے ہیں۔ کچھ خواب کی سی حالت میں ہیں اور کچھ کم و بیش جگمگتے ہیں۔۔۔۔۔۔ ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ احساس اور ارادہ کے ملکات صرف مادے کے اسی حصے کو عطا کئے گئے ہیں جس سے انسانی جسم بنتے ہیں۔ ادنیٰ مدارج حیات میں بھی اسی کے مانند ملکات موجود ہوں گے خواہ ہم انہیں روح کہیں یا نہ کہیں۔“

(کتاب مذکور صفحہ ۲۹۶)

سوامہاں لوئے دن ہک اور بعض دوسرے تحقیقین نے خورد مین کے ذریعے بعض چھوٹے چھوٹے عضو یہ دریافت کئے تھے۔ لائبنٹز نے ان کی تحقیقات کو اپنے نظریے کی خبری تا سید خیال کیا کہ بظاہر بے جان مادہ میں بھی قوتِ زندگی اور روح موجود ہے۔ اُس نے اپنے فلسفے میں دعویٰ کیا تھا کہ بظاہر یک رنگ اور بے اعضاء مادے میں بھی ہم جیسی، انفرادی مستیاں پائی جاتی ہیں (کتاب مذکور صفحہ ۲۹۶)

”مادہ اول۔ صورت۔ قوت۔ زندگی اور عقل بعینہ وہی کچھ ہیں جو نظرت۔ نظرت وہی کچھ ہے جو کائنات اور کائنات وہی کچھ ہے جو خدا ہے۔“

یہاں تک تو بات صاف ہے۔ گوہیں شخص نہ ہو لیکن موناڈ کے نظریے کی اور صورت ہے۔ اس نظریے کی تفصیل بروٹو کی لاطینی تصنیفوں میں ملتی ہے۔۔۔ ممکن ہے کہ موناڈوں سے بروٹو کی مراد ان انتہائی باریک ذرین جڑا سے جو جن میں اسپر (ایٹر) تقسیم شدہ

نصیر کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک مونا صاحب شعور ہے۔ اور اس نے تمام کائنات
 کا ناسخہ چند چند مونا دل کر اور ذرات (ایٹم) کے ایک مجموعے کے اندر بیچ و بیچ فریفتے
 سے داخل ہو کر اس مجموعے کو ابتدائی جسموں کی صورتیں اور خامتیں دیتے ہیں۔ یہ جسم
 بتدریج بنائی جوانی اور پھر انسانی جسموں میں ترقی کرتے ہیں۔ لیکن یہ زندگی بخش عمل انسان
 پر ختم نہیں ہوتا۔ زمین اور دوسرے سیارے۔ سورج اور ستارے تمام کے تمام بڑے مجسم
 کے مراد ہیں۔ اور ان میں صاحب عقل رومی ہیں۔ جیسا کہ ارسطو نے خیال کیا تھا ان کو
 پرانا علم الامنام جس سے ارسطو نے یہ خیال اخذ کیا تھا۔ اُس کے بڑے دشمن بروٹکی
 تصانیف میں بھی دہرایا گیا: (مہرئی آف ماڈرن فلاسوفی۔ مصنف لے ڈبلیو جی۔ صفحہ ۱۰۰-۱۰۱)
 لیکن کہنا ہے کہ کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے ہم بے جان مادہ کہہ سکیں۔ کائنات
 تمام تر زندہ طاقتوں پر مشتمل ہے۔ اُس کے نزدیک ہر ایک مونا میں نفسی (سائیکک)
 زندگی کی یہ دو خصوصیتیں موجود ہیں۔ ایک وقوت یعنی سوچ بوجھ اور دوسری آرزو۔ گو مونا کو
 ان کا شعور نہ ہو (کتاب مذکور صفحہ ۵۱-۵۲)

فیوض المحرمین مصنفہ شاہ ولی اللہ کے ترجمہ اردو موسومہ مشاہدات و معارف از پروفیسر
 محمد سرور کے صفحہ ۶۲ بر حاشیہ میں مترجم کا مندرجہ ذیل نوٹ قابل ملاحظہ ہے۔

”مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ تفریر و تفسیر میں لکھتے ہیں۔ باقی رہا عالم کے لئے
 روح کا ہونا۔ ہر جذبہ نظر سرسری میں ایک نامعقول بات معلوم ہوتی ہے مگر میں جانتا
 ہوں کہ وہ اس کی بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے لینے ادا اپنے ارادے سے
 حرکت کرنے کا نام رکھ چکا ہے۔ اور اگر ہم تم یہ بات جانتے کہ زندگی اسے نہیں کہتے
 بلکہ زندگی حقیقت میں اُسے کہتے ہیں کہ جس سے جانتا پہچانتا سوچنا سمجھنا تعلق رکھتا ہے۔ تو

ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین۔ آسمان۔ درخت۔ پہاڑ۔ بلکہ مجموعہ عالم کے حق میں بھی روح کے ہونے کا انکار نہ کرتے۔ مجھے بڑی فریادیں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ماسوا ان اشیا کے جن کو ہم جادو کہتے ہیں ابدی میں بھی بلکہ ہر شے میں جان ہے۔ ابد ہر ذرہ ابد ہر چیز کے لیے ایک روح ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ پہلے اس سے واضح ہو چکا کہ اس عالم کی ہر چیز کا مجموعی سے لے کر بڑی تک وجود ابد ہے ابد ذات ابد ہے۔ یعنی دو وجود میں ظاہری اور باطنی۔ سو باطنی وجود کو ذات خداوندی سے کچھ اس قسم کی نسبت ہے جیسے شعاعوں کو آفتاب سے۔ اور وجود ظاہری کو کمزور ذروں کے جو شعاعوں سے پیدا ہوتی ہیں ابد ہر صحن اور ہر میدان میں جدا جدا نظر آتی ہیں۔

مولانا روم فرماتے ہیں

دانشداد نمود از اسرار داد	کے کینہ نقد بنی اودانہ مجسود
گر بنیدے واقفان امر کن	دجہاں رو گشتہ بویے این سخن
فلسفی راز ہرہ نے نادم زند	دم زند دین حقش برہم زند
دست دیاتے اوجہاد و جان او	ہر چہ گوید آں دو در فرمان او

یعنی جو شخص بھید کا واقف نہیں وہ جمادات کے نالہ و فریاد کرنے کی تصدیق نہیں کرے گا اگر آفرینش عالم کے بھیدوں کے جانتے دانے نہ ہوتے تو اس بات کو دنیا میں کوئی نہ مانتا۔ فلسفی کی طاقت نہیں کہ وہ جمادات کے باشعور ہونے سے انکار کر سکے۔ اگر انکار کرے بھی تو دین حق اسے دہم برہم کر دے کیا وہ نہیں دیکھتا کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں جمادات ہیں لیکن اس کی روح جو حکم کئی ہے وہ اس کی تعمیل کرتے ہیں۔

شیخ محمد الدین ابن عربی باب ۲۲۶ میں لکھتے ہیں۔

» واضح رہے کہ سارے عالم میں جو بھی کسی صورت سے مقید ہے۔ اس کے لئے ایک روحِ الہی ہے۔ جو اس کو لازم ہے اور اُسی سے وہ اللہ عزوجل کی تسبیح کرتا رہتا ہے پس بعض ارواح تو ایسی ہیں جو اُس صورت کی تدبیر میں کہ نہ صورت اور روح کی تدبیر کو قبول کرتی ہے اور یہ وہ ہر صورت ہے جو ظاہری زندگی اور موت سے متصف ہے اور اگر ظاہری زندگی اور موت سے متصف نہیں تو اس کی روح روحِ تسبیح ہے تسبیح تدبیر نہیں تسبیح نے اس پر طویل بحث کرنے ہوئے فرمایا ہے۔ ان ارواح میں ان صورتوں کی ارواح سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا کوئی عارف نہیں کہ جو تدبیر سے بے تعلق ہیں۔ یہ ارواح جاد ہیں اور ان سے رتبہ میں کم ارواح نبات ہیں اور ان سے کم رتبہ ارواح حیوان ہیں اور سرکش انسانوں کی رو میں ان سے بھی گئی گذری ہیں۔ لیکن صالحین میں حسبِ تفاوت طبقت انبیاء اولیاء اور مومنین کی ارواح سے معرفت میں اعلیٰ کوئی نہیں کہ یہ اخفاص الہی ہے « (البیواقیۃ المحررۃ۔ بحوالہ ثلاث القرآن مولفہ محمد عبدالرشید زرقانی۔ مدوۃ المصنفین

دہلی جلد سوم صفحہ ۱۱۸-۱۱۹)

دیکھیے ابن عربی نے اس بیان میں کتنا لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ عام فلسفی اور سائنسدان جو نباتات و جمادات میں شعور کے قابل ہیں۔ کہتے ہیں کہ روحِ انسانی اس لحاظ سے سب سے اعلیٰ ہے اس سے کم روحِ حیوانی ہے اُس سے کم روحِ نباتی اور سب سے کم روحِ جمادی ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں کہ جہاں تک معرفتِ الہی کا تعلق ہے۔

الف۔ روحِ جمادی سب سے بلند مرتبہ پر ہے۔

ب۔ روحِ نباتی اس سے کم درجہ پر

ج۔ روحِ حیوانی اُس سے بھی نیچے۔ اور

د۔ درج انسانی (باستثنائے مذکورہ) سب سے نیچے درج پر۔

وجہ یہ ہے کہ درج جمادی سراسر معرفت الہی اور تسبیح و تہجد میں مصروف ہوتی ہے اور تدبیر جسمانی سے بالکل بے تعلق درج بنائی میں معرفت کچھ کم اور تدبیر کچھ زیادہ۔ درج حوائیٰ پر معرفت اور بھی کم اور تدبیر جسمانی کا شغل اور بھی زیادہ۔ اور سرکش انسان تو ہمہ تن جسمانیات کی تدبیر میں لگا رہتا ہے۔ اور معرفت الہی اور تسبیح و تہجد سے قطعاً غافل۔

ہر گناہ سے کہ از زمیں روید

وحدہ لا شریک لہ گوید

مسلمانوں کا عروج و زوال

(طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے صہیت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہونے میں طبع نامی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً اس کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات

۱۹۳۷ء کی نہرست میں دکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے پری تقطیع ضخامت ۳۴۷ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

عقل کی ماہیت

مولانا محمد عثمان صاحب فارغیہ جیٹ ایڈ میٹر روزنامہ جمعیتِ مدرسہ

”عقل کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا دائرہ عمل محدود ہے یا محدود؟ وہ قابلِ اعتبار ہے یا

ساقطِ الاعتبار؟ سطورِ ذیل میں ان ہی مباحث پر روشنی ڈالنے کی فکر کی گئی ہے۔

انٹار میوں اور انیسویں صدی کی مادیت اس امر کی مدعی ہے کہ دنیا کی اصل صرف مادہ اور

ارزجی (قوت) ہے ان ہی دونوں سے دنیا کی ہر چیز نے ترکیب پائی ہے ادا ان ہی کے ظہور پر کائنات

کا اطلاق ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زندگی اور شعور (consciousness) مادہ کے ذریعہ

سے باہر اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں۔ مگر مادیت کہتی ہے کہ ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ان کا سرچشمہ بھی مادہ

اور ارزجی ہی ہے۔ مادہ کے اجزاء کی ترکیب سے جو ایک خاص قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے اسی کا نام زندگی

ہے اور زندگی کی ترقی یافتہ صورت کا نام دماغ یا شعور ہے۔ اور چونکہ مادہ برطبی اور کیمیاوی قوانین نافذ

ہیں، اس لئے زندگی اور شعور بھی ان ہی قوانین کے زیر اثر ہیں مقاطیس کو دیکھو اس میں کشش موجود ہے

مگر کشش مقاطیس سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے، اس کے ذرات ہی میں یہ خاصیت موجود ہے کہ ان میں

ذباب کشش ہوا اور وہ دوسرے اجسام پر اثر ڈالیں۔ یہی حال شعور کا ہے کہ ذرات کے اتصال سے اس

کا ظہور ہوا جب ذرات منتشر ہو جاتے ہیں تو شعور دادِ اک کی کیفیت بھی زائل ہو جاتی ہے اور اس نقصان

کو ہم موت یا ہلاکت سے تعبیر کرتے ہیں۔

علم الحیات (Biology) نے مادیت کی تائید میں بہت سا مسالہ جمع کر دیا ہے

اس نے بتایا ہے کہ جس جوہر حیات (Principle of Life) سے زندگی کا ظہور ہوتا ہے خدا اس کی ترکیب کا رہنما بن کر رہتا ہے۔ مادہ روح - آکسیجن - نائٹروجن سے عمل میں آئی ہے۔ یہی گیسوں و دوسرے اجسام کو بھی ظہور میں لانے میں اور ان کا وجود بے جان جسموں میں بھی پایا جاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زندگی اور شعور مادہ ہی کی ترقی یافتہ صورت کا نام ہے اور مادہ سے علیحدہ ان کا کوئی وجود نہیں ہے بلکہ مادہ کے ان دلائل پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ ان سے زندگی کے حقائق کی گرہ کشائی نہیں ہو سکتی۔

(۱) علم الحیات سے ثابت ہے کہ انسانی جسم کے تمام ذرات سات یا نو سال میں بالکل ہی بدل جاتے ہیں۔ آج ہمارے جسم میں جو ذرات ہیں وہ نو سال پہلے نہ تھے اور موجودہ ذرات نو سال بعد معدوم ہو جائیں گے اور ان کی جگہ نئے ذرات کا ظہور ہو گا۔ اگر شعور یا دماغ بھی ذرات ہی کے ذرات جمعے تو جسمانی نظام بدل جانے سے اسے بھی بدل جانا چاہیے اور انسان کو یہ بھی یاد دہنا چاہیے کہ ایک سال یا دس سال پہلے کیا واقعہ گذرا تھا اور اس نے تین سال پہلے تمسک بھی کھتا تھا یا نہیں؟ مگر معلوم ہے کہ گذشتہ جنگ کی یاد ابھی تک دماغوں میں تازہ ہے اور ۲ سال کے واقعات تک کی تفصیلات دماغوں میں محفوظ ہیں بلکہ لوگوں کو بچپن کے واقعات یقیناً یاد ہوں گے حالانکہ اب تک ہمارا جسمانی نظام کئی بار بدل چکا ہے اس حقیقت سے معلوم ہوا کہ شعور ایک ایسی ہستی ہے جس کا انحصار ذرات پر نہیں ہے۔ ذرات بدل جاتے ہیں مگر شعور باقی رہتا ہے۔

(۲) یہ کہنا کہ جو قوانین مادیات پر مبنی ہیں وہی ذہنی کائنات پر بھی مبنی ہیں مشاہدہ کے خلاف ہے لہذا اس کا یہ نتیجہ بھی غلط ہوا کہ ذہن اور شعور مادہ کی پیداوار ہیں۔ مادہ کے ذرات ہی جسم ساز۔ وزن۔ شکل سب کچھ موجود ہے مگر شعور ان اوصاف سے خالی ہے آپ پتھر سے ٹی کا سر بھونڈ سکتے ہیں کیونکہ دونوں میں مادی ذرات ہیں مگر اسی پتھر سے آرزو اور خواہش کو نہیں بھونڈ سکتے کیونکہ خواہش ساز۔ شکل اور وزن سے خالی ہے آپ اپنے ہاتھوں کو ناب کسکتے ہیں مگر ذرا اپنی تانڈوں کو تو ناب

رد کیجئے ؟ بقول سر جس جینر

دہم رسی کھینچ کر گھنٹی بجا سکتے ہو کہ نہ کہ ان دونوں کا تعلق ظاہر ہے لیکن مادی ذات
ایک شاعر کے دماغ کو ظہور میں نہیں لاسکتے مگر کے دماغ اور مادی ذات میں کوئی تعلق
نہیں ہے یہ کہنا کہ شعور، ذات ہی کی حرکت اور ترکیب کی ایک شکل ہے زاد عوی ہی جی
ہے کہ مسٹر یو جیور مشی (۱۷۱)

اب فیصلہ کیجئے کہ ذہنی کائنات طبعی اور کیمیائی قوانین کس طرح حکمراں ہو سکتے ہیں ؟
زندگی اور شعور کے تعلق پر مادہ پرستانہ نظریہ اب جدید فلسفہ کی ہدف نشی میں محدود قرار پانچا
ہے اس کی جگہ اب سر آر تھریڈنگٹن اور سر جس جینر کے اس نظریہ کو فروغ حاصل ہوا ہے کہ شعور
کی اصل مادہ نہیں بلکہ مادہ کی اصل شعور ہے، مادہ زندگی اور شعور کو پیدا نہیں کر سکتا، شعور، مادہ کو
پیدا کر سکتا ہے اور خارجی دنیا اسی طاقت کا عکس ہے جسے ہم اور گ، شعور، آگاہی اور زندگی
سے موسوم کرتے ہیں۔

مثال کی مابین | سطور بالا سے اتنی بات تو روشن ہو گئی کہ مادہ اور نفس دو جدا حقیقتیں ہیں اور نفس پر
وہ قوانین حکمراں نہیں ہیں جو مادہ پر حکمراں ہیں۔ جہاں تک شعور کا تعلق ہے یہ انسان اور حیوان کا مشترک
ہو رہے۔ کنا آگاہ ہے کہ روٹی موجود ہے۔ انسان آگاہ ہے کہ چاند روشن ہے ہم اس آگاہی کو شعور
کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن جہاں سے انسان اور حیوان کی سرمدیں جدا ہوتی ہیں وہ ذات کی
عرفت ہے یعنی آگاہی سے آگاہ ہونا کہ روٹی سے آگاہ ہے اس سے زیادہ اس کے پاس کوئی آگاہی
نہیں مگر انسان نہ صرف روٹی سے آگاہ ہے بلکہ یہ بھی جانتا ہے کہ اسے روٹی کی آگاہی حاصل ہے میں
باند کی روشنی سے آگاہ ہوں اور ساتھ ہی اس سے بھی آگاہ ہوں کہ آگاہی رکھتا ہوں پس اپنی آگاہی
سے آگاہ ہونا صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی آگاہی سے آگاہی کا نام معرفت ذات ہے

اور ذات کی معرفت ہی سے عقل و فہم کی سرحد شروع ہوتی ہے۔

عقل کی معرفت جن دشواری | انسان تجربات کے سہارے اور عقل کے ذریعہ کائنات کے ہر اشیاء کو سمجھ کر اپنے معلوم کو دیکھ کر علت کا کھوج لگاتا ہے جزئیات کے ذریعہ کلیات تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے لیکن جہاں تک خود عقل کی معرفت کا متعلق ہے انسان آج بھی دو ہزار سال پہلے کھڑا ہے۔ ہم کائنات پر ہی آقا رہے اور عقل پر نادانی اور جہالت کے پردے بدستور پڑے ہوئے ہیں آپ کائنات کے اسرار اس لئے معلوم کر لیتے ہیں کہ معلوم کرنے والی عقل اور شے معلوم ایک دوسرے سے جدا ہیں، معمول، عامل سے جدا ہوتا ہے اس لئے اثر قبول کرتا ہے غرض غور کرنے والا کسی چیز پر اپنی فکر غور کر سکتا ہے کہ وہ چیز جس پر غور کیا جاتے، غور کرنے والے سے جدا ہو۔ لیکن جب آپ اس بات پر غور کریں گے کہ عقل کیا ہے؟ عقل کے مدد کیا ہیں؟ عقل قابل اعتبار ہے یا ساقطاً؟ تو گو یا آپ عقل پر عقل ہی کے ذریعہ غور کریں گے عقل ہی غور کرنے والی اور عقل ہی وہ معمول جس پر غور کیا جا رہا ہے۔ بیچ کا فیصلہ اسی وقت قابل تسلیم ہوگا کہ اس کے فیصلے کا متعلق اس کی اپنی ذات سے نہ ہوگا یہاں عقل ہی بیچ ہے اور بیچ ہی عقل ہے۔ اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ عقل اپنے متعلق عقل سے کام لے اور اپنے متعلق خود ہی فیصلہ کرے اور اس کا اپنے متعلق فیصلہ قابل اعتبار بھی ہو؟ یہ ہیں وہ مشکلات جو عقل کی معرفت میں عامل ہیں، امدان ہی سے گھر اگر عام خیال یہ ہوگا کہ عقل اور اس کے فیصلے قابل اعتبار نہیں ہیں۔

عقل اور حواس | عقل دو حواس کے بغیر خارجی اشیاء کا ادراک نہیں کر سکتی، حواس، مواد فراہم کرنے ہیں اور عقل انہیں ترتیب دیکر نتیجہ سے آگاہ کرتی ہے، ایک بہرہ شخص عقل سے بہرہ ور ہونے کے باوجود آواز کی کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتا ایک اندھا، عقلی استدلال کے باوجود مصنف نہیں بنا سکتا کہ رنگ کی حقیقت کیا ہے۔ اس لئے کہ جو حواس مواد فراہم کرتے ہیں وہ سرے سے فاسد ہیں!

بہ ذرا آگے بڑھتے تو اس میں کوئی البیاسہ (sememe) موجود نہیں ہے جو عقل کو
 فی غور کرنے کے لئے مواد فراہم کرے اور عقل انہیں ترتیب دیکر اپنی حقیقت معلوم کرے
 یہ عقل کو اپنی نسبت چند ایسی خاصیتیں مزید معلوم ہیں جن کی بدولت وہ عقل حیوانی سے ممتاز
 رہاتی ہے مثلاً عقل تناقض کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ اس کے نزدیک یہ بات کہ ایک چیز ایک وقت میں
 جو بھی ہو اور معدوم بھی بعض نحو ہے وہ دو الگ دو پارچے کے کلیہ کو کبھی باور نہیں کر سکتی۔ نیز اسے
 بی معلوم ہے کہ اس کا دائرہ عمل محدود ہے اور وہ ایک خاص حد سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتی
 بلکہ بات کہ وہ خود کیا ہے؟ اس کی دسترس سے باہر ہے کیونکہ یہاں عامل اور معول ایک ہیں
 فی عقل پر غور کرنے والی عقل ہی ہے اور ظاہر ہے کہ اپنے بارے میں اس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں
 ہو سکتا۔

عقل کی ان تمام نامراسمتیوں اور کوتاہیوں کے باوجود اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ ہر
 زندگی میں رہنمائی کرنے والا ایک زبردست جہر ہے اور ہم اس کے ذریعہ ہر چیز کی بعض باتوں
 اور بعض چیزوں کی ہر بات کو معلوم کر لیتے ہیں؟ ہم نے عقل کی یہی بدولت آلات کو استعمال کرنے
 لدا بجا کرنے پر قدرت حاصل کی، ہمارے مزدوروں نے اسی کے ذریعہ آگ جیسی چیز دریافت
 کی۔ تجربہ بتاتا ہے کہ عقل ایک مفید چیز ہے اور وہ زندگی کے بہت سے معاملات میں جلدی رہنمائی
 کر سکتی ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عقل قابل اعتماد ہے؟ کیا اس کے فیصلوں پر بھروسہ
 کیا جاسکتا ہے؟ نفسیات کی دونوں شاخیں یعنی کوارٹ (Behaviorism) اور
 علم تجربہ نفس (Psychoanalysis) کا دعویٰ ہے کہ عقل کا کوئی مستقل وجود نہیں،
 مادہ کی اکڑاوی تھیں وہ ہم ہے۔ غلطایات غیر اخلاقی جذبات کی پیداوار ہیں۔ زندگی کا کوئی مقصد نہیں

انسان کائنات کی مشین کا ایک پرزہ ہے۔ ہم جسے عقل کہتے ہیں وہ دراصل خواہش کا ایک دوسرا نام ہے۔ عقل کسی چیز کو جمع یا غلط ثابت کرنے کیلئے دلیل کا سہارا ڈھونڈتی ہے اور جو کچھ خود خواہش تعلیم و تربیت، موردنی اثرات اور ماحول کی پیداوار ہے اس لئے وہ آزاد نہیں ہے اور جب وہ آزاد نہیں تو اس کا استدلال اور اس کے فیصلے بھی آزاد اور قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔ بیسویں صدی کی نفسیات کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے ساری کائنات کو غیر عقلی سمجھ دیا اور عقل کو خواہش قرار دے کر اس کی آزادی سلب کر لی

نفسیاتی دہلی کا تجربہ اگر نفسیات کے اس فیصلہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو سوچو علم و حکمت دریافت و اکتشافات، انسانی تگ و دو اور خود نفسیات و اس کے فیصلوں کا کیا انجام ہو گا؟ علماء نفسیات کہتے ہیں کہ عقل قابل اعتماد نہیں مگر سوال یہ ہے کہ ان کا یہ فیصلہ کہ

عقل قابل اعتماد نہیں

کس طرح قابل اعتماد قرار پائے گا؟ یہ دعویٰ کہ عقل قابل اعتماد نہیں کس فیصلہ پر مبنی ہے؟ اگر انہوں نے عقل ہی کے ذریعہ عقل کے خلاف فیصلہ کیا ہے اور عقلی دلیل سے عقل کو بے اعتبار ٹھہرا ہے تو ان کا یہ فیصلہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ عقل کے خلاف ان کا فیصلہ خود عقل پر مبنی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ میری آنکھ دیکھ رہی ہے کہ کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی تو تم اسے جھٹی قرار دے گے کوئی نہیں کہے گا کہ میرا دل گواہی دے رہا ہے کہ میرے اندر کوئی دل نہیں۔ اگر ہمارے اندر دل نہیں تو دل کے خلاف گواہی کون دے رہا ہے؟ اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس فیصلہ کو کسی نہ مانو کہ عقل قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ دعویٰ بھی عقل ہی پر مبنی ہے وہ حقیقت نفسیات نے عقل سے بغاوت کر کے خود نفسیات سے بغاوت کی ہے اور یہ بادر کرنا چاہا ہے کہ عقل کے خلاف اس کی کوئی بات قابل اعتماد نہیں ہے۔ اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ عقل کی ایک جگہ ہے۔ اس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں

کہ اپنے دائرہ سے باہر قدم رکھ سکے لیکن اس مدبذی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عقل قابلِ اعتماد نہیں
اگر عقل قابلِ اعتماد نہیں تو اس کی مدبذی بھی قابلِ تسلیم نہیں کیونکہ عقل ہی کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کی ایک
صیغہ اس میں رہ کر وہ کام کر سکتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ عقل کا دائرہ محسوسات ہیں جو اختیارِ تجربہ اور جو اس سے باہر
(*Transcendental*) ہیں ان کا ادراک عقل کو نہیں بلکہ وجدان (*Intuition*)
کو ہوتا ہے۔ خلا عقل جو اس کے ذریعہ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت محسوس کرتی ہے۔ لیکن بجی،
بدی، ظلم و انصاف۔ زمان و مکان کا احساس صرف وجدان کو ہوتا ہے کہ باسائنس کا دائرہ مظاہرہ
وجدان کا دائرہ حقائق ہیں۔ اگر عقل حقائق میں دماغِ بزرگ ہو کر فیصلہ کرتی ہے تو اس کا یہ فیصلہ قابلِ اعتماد
نہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مظاہرہ حقائق کی تفریق بھی تو عقل ہی نے کی ہے اور عقل ہی نے
بتایا ہے کہ اس کا دائرہ مظاہرہ حقائق نہیں! اگر عقل، وجدان کی نشاندہی کرتی ہے تو وجدان بھی
ایک عقلی حقیقت ٹھہری۔ اب اس کا جو فیصلہ بھی ہو گا وہ بھی عقل ہی کہلاتے گا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کائنات کے آغاز و انجام سے پردہ ہٹانا، زندگی کی غایت پر روشنی
ڈالنا۔ روح کی بقا اور قانونِ مجازات کے اصول واضح کرنا اور اخلاقی قوانین کی تشکیل کرنا، عقل کا نہیں
دھی اور مذہب کا کام ہے۔ کیونکہ یہ حقائق عقل کی دسٹرس سے باہر ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ مدبذی بالکل
صحیح ہے اس کے باوجود دھی و مذہب کے فیصلے سزا سہ عقلی ہیں کیونکہ عقل نے بنایا ہے کہ فوقِ انظر
امد کا متعلق مذہب سے ہے اور اس راہ میں عقل درمائدہ اور لاچار ہے۔ روحانی امور میں جب عقل
کام نہیں کر سکتی تو اس نے ہٹو دھری سے کام نہیں لیا بلکہ اپنا یہ کام مذہب کے حوالہ کر دیا اب مذہب
حقیر کا جو بھی فیصلہ ہو گا اسے عقلی ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ عقل ہی کے ذریعہ ہیں عقل کی نواسی
ما علم ہو اور اسی کی نشاندہی پر ہم مذہب کی بارگاہ تک پہنچے۔ بجائے اس کے کہ ہم عقل کی توہین کریں

اور اس کے اعتقاد پر شک لائیں ہیں اس کا یہ احسان کبھی نہ بھولا جاتے کہ اس نے ہم پر ایک نئی راہ کھولی اور جو کام اس کی دسترس سے باہر تھا وہ اس نے مذہب اور وجدان کے حوالہ کر دیا۔ جس عقل نے انسان کو بتایا کہ جہاں عقل کی مدد ختم ہوتی ہے وہیں سے مذہب کی سرمد شروع ہوتی ہے وہ یقیناً قابل احترام بھی ممتاز اور لائق استناد ہے۔ اگر وہ قابل اعتماد نہیں تو اس کا یہ فیصلہ بھی کہ یہ کام مذہب کو انجام دینا چاہتے قابل اعتماد نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ غرض عقل اپنی نارساغیوں کے باوجود ناکارہ اور بے سود نہیں ہے زندگی کے مسائل میں وہ ہماری رہنمائی کرتی ہے کائنات کے اسرار کا پتہ لگاتی ہے اور جن امور کی عقدہ کنشائی نہیں کر سکتی اور ان میں بھی انسان کو بے بار و مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ بتاتی ہے کہ ایسے معاملات میں انسان کو کس کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے جہاں تک وہ ساتھ جاسکتی ہے سب سے آگے رہتی ہے جہاں نہیں جاسکتی وہاں مسافر کو مفید مشورے دیتی ہے۔ اب جو مسافر عقل کے بتائے ہوئے رہنما کو قبول کرتا ہے وہ عقل سے انحراف نہیں کرتا اگر وہ مذہب اور وحی کی زیر ہدایت اپنا سفر جاری رکھتا ہے تو اس کی یہ مذہبی زندگی سراسر عقلی ہوگی کیونکہ عقل ہی نے بتایا ہے کہ اسے فوق الامور میں مذہب بھی کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے۔ اس طرح گویا تم نے عقل کا مشورہ قبول کر کے مذہب کے معاملہ میں عقل کو جاننے کے لیے نہیں بلکہ ماننے کے لئے استعمال کیا اور یہ ماننا بھی خود ایک عقلی حقیقت ہے کیونکہ عقل ہی بعض امور کو ماننے پر مجبور کرتی ہے۔

بعض لوگوں نے عقل کے مقابلہ پر نقل کو رکھا ہے یعنی جو بات عقل سے نہیں بلکہ وحی اور نبوت کے ذریعہ معلوم ہو وہ نقل ہے مگر ہمارے خیال میں تقسیم ہی سرے سے غلط ہے اگر ہماری عقل اپنی نارسانی کا اعتراف کرے ہمارا باقاعدہ مذہب جیسے رہنا کے ہاتھ میں دے دیتی ہے تو یہ طرز عمل نفی کیسے بن گیا؟ وہ تو سراسر عقلی ہے کیونکہ اسی نے ہم کو مذہب اور

وحی کی راہ بنائی ہے۔ قرآن کریم نے اسی وجہ سے اپنی دعوت کو بصیرت کہا ہے اور انسانوں کو نڈر کرنے کی ہدایت کی ہے اس کا یہ کہنا کہ عقل سے کیوں کام نہیں لینے؟ کیا ان کی عقلوں پر پردے پڑ گئے ہیں؟ وہ تفقہ کی راہ کیوں اختیار نہیں کرتے اس بات کی طرف اشارہ ہے قرآن جو کچھ کہنا ہے خواہ وہ عقل میں نہ آئے سر اسر عقلی ہے کیونکہ عقل سلیم ہی کا یہ نفاذ ہے کہ عالم غیب کے اسرار اس شخص سے معلوم کیے جاتیں جس پر غیب سے فیضان ہوتا ہے اور جس کا غیب الغیب ہستی سے براہ راست متعلق ہے!

قرآن اور تصوف

(تالیف ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی ایچ ڈی)

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ نہایت عمدہ اسلوب میں پیش کیا ہے، تصوف اور اس کی تعلیم کا اصلی مقصد مقامِ وحدیت مع الالہیت کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس نازک اور مشکل مسئلہ میں قسم قسم کے المجاہد پیدا ہو گئے ہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی فکر امنیوں کا سرچشمہ بن کر رہ گیا ہے مولف نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس سلسلہ کی تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دلنشیں اور عالمانہ پیرایہ میں صفا کیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تصوف اور صوفی کی عقلی تحقیق، تصوف کی سرحدیں اور دیگر مباحث متعلقہ پر بصیرت افروز کلام کیا گیا ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے قابل مطالعہ کتاب ہے جسے بڑے عزائمات ملاحظہ ہوں عبادت و استغاثت قرب و حمیت، منزلات ربیہ، غیر دشر، جبروت یافت و شہود، صفات بڑی قطع قیمت و دروپے جلد مع خوبصورت گر دوش میں روپے۔

علمی روزنامہ

از جناب سید ابوالنظر صاحب رقتوی

روزنامہ چوں کی عام روش کے خلاف سید صاحب نے ”علمی روزنامہ“ کی جدت آمیز طرح ڈالی اور اس تقریب سے بڑی اہم اور کام کی بائیں زیر قلم آئیں، سلسلہ میں ”برہان“ میں اس سلسلہ کے چند مضامین مثلاً پہلے نمبر کی سال کے بعد آج بھر میں اس سے متعلق رہا ہے، یہ تمام مضامین سلسلہ کے ”روزنامہ“ سے لگے گئے ہیں (محرر)

حالات اور آرزوئیں

آرزو انسان کی انقلاب پرست فطرت کا تقاضا ہے اور آرزو ہی دماغی ماحول یا کاسٹنگ بنیاد۔ اگر آرزو نہ ہو تو کائناتی طاقتوں کو گرفت میں نہ سکے گا ہر دروازہ بند ہو جائے اور اگر آرزو نہ ہو تو فریب تغزل کا کوئی سیمیائی وجود اسے مغالطہ نہیں دے سکتا۔ آرزو زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور آرزو ہی سب سے بڑی نعمت۔ اگر آرزو نہ ہو تو حالیاتی مناظر کی کشش زندگی کو آگے بڑھانے کا شوق اور عیش و بہار کی دنیا تک پہنچ سکے گا کوئی راستہ نہ رہے لیکن اگر آرزو نہ ہو تو سر پرستانہ مہربانی کا انتظار، بزرگوں کی اور ارح سے مشکلات دور کر سکتے کا وہم، محبت اور مفاد پرستیوں کا مغالطہ بھی اسے غلط راستہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جب تک انسانیت آرزو کے پیمانے اور سمیٹیں مقرر نہ کرے گی، عیش و نجات کی راہ دیانت نہیں کر سکتی قرآن نے بتایا تھا کہ ”ایمانی“ (آرزوئیں) چاہے مسلمانوں کی ہوں یا دوسرے مذہبی گروہوں کی انتہی تک کا رخ نہیں بدل سکتیں۔ مگر بد قسمتی دیکھئے کہ اس کا مطلب ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کیا آرزوئیں ہی سے انقلاب نہیں آتے، کیا آرزوئیں ہی نے

زندگی کو زندگی نہیں بنا دیا۔ پھر قرآن آرزوؤں کو بے نتیجہ کیوں قرار دے رہا ہے آرزو بہت اچھی چیز ہے اور بہت انقلاب انگیز، حتیٰ کہ نتائج اس ہی کے زائیدہ ہوتے ہیں مگر اس کائنات میں ہلاری آرزوؤں کے لئے قدرت نے ایک ”رج بہا“ بنا دیا ہے۔ اگر موجد کا بہاد اس ہی سمت ہوگا تو بہتر نتائج پیدا ہو کر رہیں گے اور اگر اس کے خلاف ہوگا تو ہرگز کامیابی نہیں ہو سکتی۔

یہاں ایک اور کائناتی قانون بھی کام کر رہا ہے جس سے زندگی کی کوئی نفاذ باہر نہیں جا سکتی مذہبی لوگ اسے تقدیر، قسمت اور بیاد قدرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشتراکی ٹھوس مادی حالات اور تاریخی تقاضوں سے جس طرح ایک مذہبی ذہن کے نزدیک تقدیر کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا ایسے ہی بالفاظ دیگر اشتراکیت پرست کے نزدیک تاریخی مادیت کے خلاف کسی ذرہ کو بھی جنبش نہیں ہو سکتی دونوں گروہ اس چیز کے قائل ہیں کہ انسانیت کو ایک ایسے قانون سے جکڑ دیا گیا ہے جو اس کے اختیار میں نہیں، انسانیت کی مجبوریوں کا دونوں کو اعتراف ہے مگر ایک اسے ان دیکھے خدا سے نسبت دیتا ہے اور ایک ان دیکھی ازجی سے مذہبی لوگوں کے نزدیک بھی ایک شعورِ مکمل کام کر رہا ہے اور اشتراکیوں کے نزدیک بھی مگر اشتراکی ایک ایسے شعور سے زندگی کو دالبنہ کرنے میں جو اندھا، بہرا اور گونگا ہو، حالانکہ اگر زندگی اندھے شعور کے ہاتھوں میں کھیل رہی ہوتی تو تسلسل اور تغیر کا مشترکہ تصور سہرابی منزل پر ارتقار کے لئے ٹھیک ٹھیک کام نہ کر سکتا تھا تاریخی مادیت کو فیصلہ تقدیر تسلیم کرتے اور نظریہ نفاذ پر ایمان رکھتے ہوئے ہم آہنگ زندگی کی آواز کو ناکیا ”مراقی دوسم“ کی ایک نئی قسم نہیں اگر انسانی فطرت اپنی سعی پیہم سے طبقاتی تضاد اور اس کے ٹھکرانے کو مٹا سکتی ہے تو اسے تاریخی جدلیت کا غلام نہیں کہا جا سکتا ہاں عبوری دور کا نفاذ نہ سمجھ کر اسے انسانیت کے لئے مفید بنایا جا سکتا ہے یا تو تاریخی جدلیت کی خدائی ”شیطان کی خدائی“ تھی ورنہ اس کی تباہ کاریوں سے باہر آ سکتے کیا صورت ہوگی اور اصل اشتراکیت سماجی ماحول کے بعض رجحانات کا شکار ہو گئی طبقاتی تضاد کے

مکرواکیا راستہ فیضان اور اخلاقی قدروں سے تضاد رکھنے والی محدود قوت کو بھی تعبیر حیات کے لیے مفید بنالینے کا راستہ ہے تعمیر و اثبات اور حق کو نابندہ تر بناتے ہیں جانا ہی کائناتی قوانین کی غایت تھی مگر انسانیت انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہونے ہوئے ارتقاء کی منازل طے کرے گی تو تخلیقی سائنس کے ہنگام سے بھی وہ ہی کام لیا جاسکتا ہے جو بصورت دیگر ممکن تھا، تاخیر ضرور ہوگی مگر نچوڑہ ہی اٹھلگا جس کا فیصلہ پہلے ہی دن ہو چکا تھا اس سے زیادہ کیا بد قسمتی ہوگی کہ انسانیت ہمیشہ ایک ہی پہلو پر جھکی رہی۔ کبھی مکر و اخلاق ہی کو راہ نجات قرار دیا گیا اور اگر کبھی پٹا کھایا تو تاریخی ملوث ہی کو سب کچھ کہہ دینے کی جرأت کی گئی۔ کائناتی قوانین سے ہم آہنگ ہو سکنے کی آرزو اگر قریب تحیل نہ تھی تو یکجا چاہیے تھا کہ کائناتی قوانین، مثبت و منفی کی بھول بھلیاں سے کس طرح گزر رہے ہیں، کیا منفی کی تالیف، مسائل کی الگ الگ راہیں، نشو و نما کے لئے نظام فکلی اور ارضی کا اختلاف، نہ صرف یہ کہ تعمیر زندگی ہی کے لئے کام کر رہا ہے بلکہ کسی قسم کا تفسیر بھی قبول نہیں کرتا، مثبت و منفی کے ہزار ہا کائناتی مکر و کیا اپنی گردشوں سے نئے نئے مسائل جگگانے اور نفی اور نفی سے ارضی سرمایہ کو نشو و نما دے سکتے کا راستہ بدل سکے کیا کشش و کشش کا ترکیبی نظام، شعاعوں کے اثرات، بارش کا قاعدہ اور فائدہ دواؤں کے خواص، جغرافیہ کی افتاد طبع، لہروں کا موجی خط مستقیم، ختم کا وجہ و نقص اور ناکہ کی غماکی کوئی چیز بھی معمولی سا تفسیر قبول کر سکی۔ گونا گونیوں، بساط زندگی کے نئے نئے نقشوں، فکری اور معاشی انقلابات کی گردشوں سے کیا کچھ نہیں ہو رہا، کون سے ”مشابہات مثالی“ کون سے ہم آہنگ مگر اضافی تغیرات نہیں ہو رہے لیکن کیا ”محکمات“ بنیادی قوانین حیات، ضابطہ تعبیر و ارتقاء کی کوئی وضع اور بنیادی پتھروں کا کوئی سنگریزہ بھی توڑا اور بدلایا جاسکا۔ تالیف گاہ میں کتنی ہی درجہ بندی اور گونا گونی پیدا کر دی جائے منصوبہ بندی کا بنیادی آرٹ نہیں بدل سکتا۔

بالکل یہی حال انسانی زندگی اور اس کے قانون ارتقاء کا ہے، انسانیت صرف ایک ہی چیز

کا نام تھا، خلقِ عظیم بابا نعا و دیگر سجدہ گیر تعمیر کی کردار، شعور پر ہوا تجربہ، پیغمبروں کی دعوتِ حق ہو یا تاریخی ماویت کے نتائج اگر انسانیت کے مذکورہ تصور تک نہ پہنچا سکیں تو ان کی کوئی قیمت نہیں، اخلاقی نقطہ ہی وہ بنیادی چیز تھی جسے ایک طرف انسانیت کے خواب کی تصویر بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری طرف انسانی ارتقاء بھی، اگر معاشی نشوونما کے بعد اخلاقی قدروں کو نشوونما دینے کا سوال ہی باقی نہ رہتا۔ اس کی ضرورت ہی نہ ہوتی تو ہم کہہ سکتے تھے کہ معاشی قربات ہی منزلِ حیات ہیں لیکن اگر معاشی ارتقاء کے بعد بھی ذہنی، اخلاقی صلاحیتوں کے بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ انسانیت کا نصب العین اخلاقی قدروں کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو سکتی تھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح کارخانہ حیات کو زندگی کا نشوونما کر سکنے کے لئے مادی تبادلات سے گذرنا ضروری ہے ایسے ہی معاشی تبادلات کو ٹکرا ٹکرا کر مٹا دینے کے بغیر اخلاقی قدروں کو بین الاقوامی انسانیت کا مستقل پروگرام نہیں بنایا جاسکتا، مجھے اس سے انکار نہیں، انسانیت کا نصب العین چاہے اخلاقی ہو یا کچھ اور اس کے لئے مادی مظاہر اور معاشی جدوجہد کی ضرورت رہے گی اخلاقی کوئی شاعرانہ تخیل نہیں بلکہ ٹھوس حالات کی رگوں میں دوڑنے والے ”گرم خون“ کا نام ہے، مادی حالات جسے گونا گوں ہوں گے اخلاقی ہوا ریلوں کو بھی اتنی ہی زیادہ نمائش کے مواقع مل سکتے ہیں۔ مادی کائنات کی گونا گونی ہی نے ثابت کیا کہ روح کائنات اور خدا کی قربِ خلق و ابداع زندگی کے کتنے ”راز ہائے دہوں پردہ“ رکھتی تھی زندگی ایک کیمیائی مرکب ہے اور ایسا مرکب جس کے تمام اجزاء ایک خاص توازن رکھتے ہیں، اگر اس توازن کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہر کیمیائی مرکب کی طرح اس کے خواص و نتائج بھی مختلف ہو جائیں گے اشتراکیت کی غلطی صرف اتنی ہے کہ اس نے ٹھوس حالات کے دائرہ میں بنیادی حیثیت سے فکر و اخلاق کو داخل نہیں کیا جس طرح پیداواری حالات ایک ٹھوس چیز ہیں ایسے ہی اخلاقی انگلیں بھی ایک ٹھوس چیز ہیں مادہ کے ”ٹھوس پن“ کا تخیل بدل گیا اب دیکھئے کہ حالات

کے ٹھوس بن، کاغذی کب بدلنا اور تاریخ کو اس راستہ پر لانا ہے جو فساد دشمن اور تعمیر بدوش ہونے کے سوا کچھ نہیں۔

اتنی داستان سننے کے بعد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ ”ریخ بہا“ جس کی سمت آمدن کو کوہنا چاہتے کو نسا ہے اخلاقی قدریں اور ٹھوس حالات اگر ہم ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی چھوڑیں تو بہتر نتائج نہیں نکل سکتے، مادی ماحول بھی ایک طاقت ہے اور فکروا خیال کے خفا سے بھی ایک طاقت مذہب کا مطالبہ بھی ہمیشہ ہی ترکیبی ذہن بہا، عمل صالح کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ اخلاقی اور معاشی رجحانات کو ہم آہنگ تیز رفتاری سبر دی جائے۔ جو لوگ ”مراط مستقیم“ اور سبیل رب“ (خود نما کا راستہ) سے کسی ایک سمت ہٹ گئے انہیں یا تو یوتاؤں، ردووں اور دوسری مایوسیائی طاقتوں کا فدا م ہونا پڑا۔ با مفاد پرستیوں کے درمیان جگہ درجگہ کی مشکلات کا۔ اس نے آمدن کو ہمیشہ اخلاق اور ٹھوس حالات کے درمیان ”مرم زندگی“ کی اجازت دینا چاہیے۔ اس طرح اگر آپ نے کچھ بھی ٹریننگ حاصل کر لی قدم قدم پر آپ کو اندازہ ہوتا رہے گا کہ لوگ طرح طرح کے کتنے مایوسیائی تصورات میں زندگی بسر کر رہے ہیں مجھے اس نقطہ پر پہنچنے سے پہلے کسی اندازہ نہ ہوگا تھا کہ ”اچھا خاصہ مغول آدمی“ ہونے کے باوجود کتنا مایوسیائی ہوں۔ مایوسیائی اور جنون کی کوئی ایک ہی قسم نہیں جس کو متعین کیا جاسکے۔ دوستوں۔ عزیزوں سے ہمدردی کی توقعات ہوتا ہی منزل پر فوموں سے بامبار مسادات و حق پرستی کی امیدیں، اپنے اپنے عقائد و رسوم کا وقار اپنے اپنے رنگ و نسل اور تمدن کی برتری کا تغیل اپنے اپنے مفاد کی آواز اور بگڑائی، مستقبل کے دھندلے نقشے، ماضی کی یاد۔ غرض کہ صدمہ پہلو میں اور سب ”مایوسیائی طلسم“ کے زخم خوردہ کوئی شخص اور کوئی قوم بھی اپنے مایوسیائی سے باہر جھانکنا نہیں چاہتی اور ہر ایک کو جھلا لگ مار کر باہر پھرانے کی ضرورت ہے کاش یہ بھی ہو سکتا اور وہ بھی، کیا یہ بھی ایک مایوسیائی ہے۔ ۹۹۔

اسلام اور نظریہ دولت

ہم دوستوں عزیزوں، مملہ دلائل، اہل وطن اور اپنی پارٹی کے افراد سے محبت

کرتے ہی کہیں؟ اس لیے نہیں کہ انسانیت کا نفاذ تھا، انسانی ارتقاء کی مانگ تھی بلکہ اس لیے کہ
 تنگ اند قریبی دائرہ کے اندر ہونے کی بنا پر وہ ہم سے ہمدردی کر سکتے ہیں دائرہ سے باہر ہو جانے
 والا ہمارے نزدیک اتنا قصہ ہو جاتا ہے کہ کوئی قوت پر دائرہ ہاں تک نہیں پہنچ سکتی یہ خیال گنتا ہی
 غلط اور تباہ کن کیوں نہ ہو۔ ایک نفسیاتی سچائی بھی ہے اور عبوری دور کا نفاذ بھی جذبات کی بڑھتی
 اہرین ہمدردی دائرہ بناتی ہوئی پھیلتی ہیں زندگی کا جو بڑا بارہ قریب ترین دائرہ کی گرفت میں آ سکتا
 ہے وہ ہی ہمارے لئے سب سے قریب ہوگا اور وہ ہی ہماری کشش کا پہلا مرکز ہو چکے قانون قدرت
 ہی یہ خاکہ ہمیں دائرہ بناتے ہوئے وسیع سے وسیع تر ہوتی جائیں۔ اس بڑے دائرہ کی گروہ بندی
 تنگ خیالیوں اور محدود ہمدردیوں سے انسانیت کو گزرتا ہی جتنا کوئی فیصلہ کن انقلاب، عبوری
 دور سے گزرے بغیر نہیں آ سکتا۔ بہترین پروگرام کی خوبی صرف یہ ہی ہو سکتی ہے کہ عبوری دور کو جلد
 سے جلد گزارنے میں کام دے سکے۔ مذہب کا مطالبہ اگرچہ انسانیت کو نوازی کے سوا کچھ نہ تھا مگر
 اس نے عبوری فاضلوں کا اندازہ کرتے ہوئے، جذباتی لائنوں پر اس طرح چل سکنے کی اجازت
 دے دی کہ وسیع ترین دائرہ زندگی سے شکر ادا مول نہ لینا پڑے۔ جذباتی لائنوں پر جس جگہ بھی قرآن
 ہمدردیوں کا تصور واضح کرتا ہے وہیں فاضل اخلاقی بنیادوں پر ہمدردی کے جذبہ کو بھی اُسبھارتاؤ
 ابن سبیل ہسکین، غلام اور ضروریات سے محروم ہونے والے کا حق بھی یاد دلانا جاتا ہے۔ یقیناً اس
 ترکیبی ذہن میں کوئی بھی طاقت نہ آ سکتی تھی اگر وہ اپنی باری کی اخلاقی قدس اور معاشی حالات
 سنوار سکنے کی ٹریننگ نہ دینا۔ مفاد پرستیوں کے طوفان میں نفع اندوزی سے دد رہنے والے
 ذہن کو میدان رکھ سکا کوئی آسان کام نہ تھا ذہن کو میدان رکھ سکنے کے لئے نماز، خواہشات پر کنٹرول
 کر سکنے کے لئے روزہ اور معاشی زندگی کو بھارنا سکنے کے لئے زکوٰۃ و صدقات کا سسٹم جاری

کلیا گیا مگر مسلم پارٹی پیغمبرانہ انقلاب کے تاریخی نقشے سے دودھ ہوتی، رسوم و عواہر میں اٹھتی، دین میں غلو کرتی اور زندگی کے نصب العین سے ہٹ کر مادی فطرت کے ابتدائی تقاضوں کی طرف واپس ہوتی چلی گئی حتیٰ کہ آج دوسرے مذاہب اور پارٹیوں سے اُسے کوئی بھی امتیاز نہیں دیا جاسکا نہ پروردگار م غلط تھا نہ نقشہ صرف ایک کمزوری اور ایک غلط چال نے بساط آئٹ دی پیغمبرانہ انقلاب سے جو سیاسی اقتدار، جو معاشی سہولتیں اور انسانی علوم کے جو خستے اہل سہنے تھے اُن کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے زندگی کے ہر گوشہ میں جدوجہد کو زیر کرتے رہنے کی اجتماعی کوشش نہیں کی گئی جغرافیائی، قبائلی اور طرح طرح کے سیاسی و اقتصادی تضاد ابھرنے لگے جس تضاد کو طاقت نصیب ہو گئی اس ہی نے ایک دائرہ بنا لیا۔ نتیجہ میں ”سیسہ کی دیوار“ جھوٹی جھوٹی قلعہ بندیوں میں تقسیم ہو گئی تقسیم کا بازار ہسینہ بھگواؤ ہوتا ہے چنانچہ مسلم پارٹی زندگی کے ہر پہلو میں باہم بھگوانی اور دائروں پر دائرے بنانی چلی گئی۔ یہاں تک کہ ہر دائرہ مٹنے مٹنے ”صفر“ میں گم ہو گیا پارٹی کو تمام حالات نظر آرہے تھے احساس رکھنے والے دل برابر بڑپے اور شعور چلنے رہے مگر نقار خانہ میں طوطی کی کون سنتا تھا، نہ سننے کی بڑی وجہ یہ اعتقاد تھا کہ پیغمبر عرب کا یہ آخری انقلاب اپنے ”ابدی نقشہ“ کے ساتھ کامیاب ہی ہو کر رہے گا نقشہ تبدیل کر کے خدا کو ناراض نہیں کرنا چاہتے، اس لیے پیدا ہونے والے مسائل کو بھی آج ہی طے کر کے قفل لگا دینا اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا بہتر ہوگا۔ حالانکہ اسلام کے نقشے میں قومی اور بین الاقوامی دلوں پہلے تھے عرب قوم کے غلبہ نے قومی نقشوں کو بین الاقوامی سہائی ہی کے رنگ میں پیش کیا غلبہ شکست ہونے ہی نہ ”خلافت فریش“ کا چیلنج زندہ رہا، نہ دوسرے نقشے حتیٰ کہ انسانیت کے شعور و تجربہ نے معاشی دباؤ سے نکل سکنے کے لئے نئی کردٹ لی۔ صنعتی سرمایہ واری نے ندرتی زندگی کا نقشہ ہی بدل دیا تھا، صنعتی دور میں نہ انقلاب کے وہ معنی رہے تھے جنہیں پہلی

تاریخ دہرائی رہی، نہ طبقات کی قدیم بنیادیں، نہ سیاسی غلبہ کے لئے فوج کشی کی ضرورت رہی
نہی نہ سیاسی غلبہ کے وہ مقاصد جنہیں جاگیر داری نظام میں اثر انداز رہی نہ کیا جاسکتا تھا۔ اس لئے
انسانی دماغ کیوں کر بنیاد و تاریخ ایجاد نہ کرتا اُس نے بھی بغاوت کا علم بند کر دیا۔ صنعتی سرمایہ دہی
نے زندگی کے ہر نقشے کو اپنے لئے کارآمد پرزہ بنالیا تھا، اشتراکیت نے ہر پرزہ کو پھٹکا کر زندگی
کی نئی مشنری بنائی مافروای ملکیت کو زندہ رکھتے ہوئے خاکہ بندی کر سکنے کی صلاحیت طویل تجربہ
کے بعد ہی ابھر سکتی تھی اس لئے ملکیت کی بنیاد ہی کو تباہ کر ڈالا گیا نہ ملکیت رہی نہ وراثت نہ
بلی شہا کھٹکانہ جو ہے کا ڈر، ممکن ہے کسی وقت انفرادی ملکیت کا تخیل مٹ جانے مگر تاریخی انقلاب
کے پٹے ابھی نہ معلوم کتنی کروٹوں تک اسے کسی نہ کسی رنگ میں زندہ رکھنے پر مجبور رہیں گے خبر کچھ
ہی کیوں نہ ہو، سوال یہ ہے کہ کیا خدا اور اُس کا قانون زندگی وراثت کے تصور کو چھوڑ سکتے کی اجازت
نہیں دیتا ہے یہ ماننا کہ تمدنی زندگی کے نفاضے انفرادی ملکیت کیلئے جتنا میدان چاہتے ہیں وہ ضرور
دینا چاہئے تاکہ حکومت اپنی ہمہ گیر ذمہ داریوں کو سہولت سے انجام دے سکے نہ گھر گھر کی پانی
ابھی تک کسی موبائل سٹی کے بس کا روگ نہیں مگر انفرادی ملکیت کے محدود بنادینا تاکہ وہ انسانیت
جو اپنی معاشی سہولتوں میں دوسروں کو شریک نہ کر سکی حالانکہ ”وَلَهُمْ فِيهَا سَوَاءٌ“ (معاشی سرمایہ
کے حق میں جگہ فی جگہ اور ماتحت برابر ہیں) کہل گیا تھا، معاشی نظام کی جکڑ بندیوں سے شرائط مستقیم
بر لائی جاسکے، کیونکہ گناہ ہو سکتا ہے قرآن نے ضرور انفرادی ملکیت کے محدود متعین نہیں کئے
کیونکہ طرح طرح کے معاشی حالات میں وہ حدود برابر بدلتے رہیں گے لیکن کیا اس ہی نے نفی برابر
سے گریز کرنے والوں کو نہیں لٹکارا۔

وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ
کائناتی اور معاشی سرمایہ کی وراثت انسانیت کو نہیں پہنچ سکتی، یہ خدا
الْعَالَمَاتِ وَالْاَرْضِ کی چیز ہے اور وہ ہی یکے بعد دیگرے قوموں کو سپرد کرتا رہتا ہے۔

کیا پیغمبروں کا وہ خلق عظیم، وہ اُسوۂ حسنہ جس کی پابندی کے لئے عمار ہزاروں دفعہ کہتے رہتے ہیں، جامیدادی وراثت کا نمونہ رکھتا تھا کیا پیغمبر اسلام کے خلفائے کوئی جامیدادی وراثت چھوڑی؟ کیا صفیاء و اہل عمار کرام کی صفیاء شالیں انفرادی ملکیت سے پاک رہنے کی کوشش ہی میں نہیں گذرتی رہیں۔ پھر وراثت اور علم الفرائض کو دین قرار دے کر صنعتی سرمایہ داری کو طائفہ بنانے کی کوشش کرنا کیا خدا کی مرضی ہو سکتی ہے، تاکہ عوام کی انسانی صلاحیتیں نہ ابھر سکیں، اُن کی زندگی حبش و آرام میں نہ گذر سکے،

پچھلے دور میں جاگیر داری نظام، صنعتی سرمایہ داری تک اور صنعتی سرمایہ داری اشتراکیت تک پہنچی ہی نہ تھی۔ عمار اسلام ان پہلوؤں پر غور نہ کر سکے جو تاریخی دور گذر رہا تھا اس کے نقشے پر نیا نقشہ بنانے کے معنی زندگی کی صورت بگڑنا ہی ہو سکتے تھے لیکن اگر آج اس کی ضرورت، اس کا تعمیری نامہ ہمارے سامنے ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کے نام پر رکاوٹ پیدا کی جائے اسلام وراثت کے بنیادی تصور سے ہرگز اتفاق نہیں رکھتا، قرآن کی آیات گواہ ہیں ہاں حالات کے لحاظ سے گوارہ کر لیتا اس کے ہاں حرام نہیں، وراثت کے تصور سے اسلام کو وہ پیدائشی نفرت نہیں جو صنعتی سرمایہ داری میں پیدا ہونے والے اشتراکی نوجوان میں آپ دیکھ رہے ہوں گے ہفتہ انسانی صلاحیتوں کو ابھارتے ہوئے ہر طرح کی جنت بنانا تھا، چاہے ہر کوئی کا ڈیزائن جداگانہ ہی کیوں نہ ہو۔

پیغمبر انقلابات وراثت کے نقشے ہرگز ”ابدی حلقہ“ نہیں رکھتے، کوئٹا پیغمبر ہے جس کی شریعت نہ بدل گئی ہو، کوئٹا پیغمبر ہے جس نے حرام کو حلال نہیں بنایا بلکہ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) نے تو اس ہی چیز کو اپنی پیغمبری کی دلیل بنا لیا تھا، ابدی سچائی خدا کے قانون زندگی اور اس کے فیصلہ کن نتائج کے سوا کچھ نہیں پیغمبر آسمانی داروغہ بن کر نہیں آتے تھے بلکہ انسان

شعور و تجربہ نہ رکھنے کی بنا پر جن حالات سے فائدہ نہ اٹھا سکتا اور انسانیت کو آگے نہ بڑھا سکتا تھا پیغمبروں نے وحی کے ذریعہ علم سے اُسے آسانی فراہم کی اور علی انقلاب سے یقین کو حکم نہ بنانے لہے، وغیرہ کی کردار سے اپنے لیے جنت بنانے کی ذمہ داری خود انسانی دل و دماغ پر تھی، جن تاریخی منزلوں تک انسانی دماغ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو سکا لیڈر شپ پیغمبری کرنے رہے اور وہ ہی کر بھی سکتے تھے زندگی کے وہ انقلابات جو ہمیشہ بہترین لیڈر شپ کے محتاج رہے۔ ”جواہرِ رخِ زیبائیکر“ بھی ایسی لیڈر شپ کو نہ پا سکتے تھے۔ خدا نے سہارا دیا اور نہ معلوم کتنے ہزار برس انسانی بچپن کو سنبھالتا رہا۔ پیغمبر اسلام کے زمانہ میں انسانی دماغ اس قابل ہو گیا کہ ٹھوکریں کھانے اور سنبھلنے رہنے کی مشق سے دودھ کے پیغمبر اور انقلاب کی آخری نسط ادا کرنے سے مستبصر اعلان کر دیا گیا کہ

اَلْتَّوْبَ لِلنَّاسِ حِثًّا جَعَلُوْهُمُ ۝ ”انسانی گروہ کے لیے توبہ جاری پڑتا ہے“ انت اگیا اور وہ ہنوز فی غفلةٍ مِّنْهُمْ مِّنْهُمْ

بے پرواہی سے گزر کر رہا ہے۔

حضرت مسیحی (علیہ السلام) جس عام تباہی کا انجیل میں اعلان کر چکے تھے اُس ہی پیشین گوئی کو قرآن نے دہرا با کیونکہ آئندہ بنی الاوقامی زندگی کی بے پرواہیوں کو بچپن کی غلط کاری سمجھ کر پیغمبروں کا سہارا دینے کا راستہ بند کر دیا گیا تھا اب انسانیت اور اُس کے تاریخی حالات کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہی تھی۔ خدا کا قانون زندگی اور اُس کے نتائج اپنی جگہ مفرد قائم تھے مگر اب اپنے بچے کو جو ان کے ذمہ داریوں سے آزاد ہو گیا تھا غفلت کا نتیجہ ٹھوکر اور تباہی سوچ سمجھ کر قدم اٹھانے کا نتیجہ منزل سے فریب ہونے کا بنا طے کر دیا گیا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ جو ان ہو جانے پر اب بچے کی طرف سے کوئی فرض ہی عائد نہیں ہوتا اپنے علم و تجربہ سے نشئی بنے رہنا اُس کا ناقابلِ فراموش فرض رہے گا چاہے وہ کوئی راستہ اختیار کرے وحی کی آخری

روشنی کو دینِ مکمل بنا کر نہ مل سکنے والے نقوش ہیں سپرد کر دینے کا یہی فلسفہ تھا، انسانی تاریخ کسی منزل سے کیوں نہ گذرے ہر موڑ پر اسے رہنمائی دے سکتے والا نشان اُس ہی دہی سے مل سکے گا جس کی سرچ لائٹ قرآن کو بنا دیا گیا تھا اور جس کی بدولت پیغمبر اسلام "سراج مبین" اللہ روشن آفتاب بن سکے، پیغمبر انقلاب کوئی ایسی طاقت نہ تھی جو کائناتی تغیرات سے بالاتر ہو اور تاریخی گرفتوں سے باہر پیغمبر انقلاب نہیں پیدا کرتے تھے بلکہ انقلاب کے وقت پیدا ہوتے اور اسکی لیڈر شپ کرتے تھے وہ ہی تاریخی انقلابات آج بھی آتے رہتے ہیں مگر انسانی لیڈر شپ کی کمزوریاں وہ زندگی نہیں پیدا کر سکیں جو

لَا تَخُوفُ عَلَيْهِمْ وَ
لَا هُمْ يَخُوفُونَ ۝
یہ انہیں مجلسی زندگی میں ایک دوسرے سے خوف رہیگا
نہ انہیں پوری نہ ہو سکے گا غم

کے نقشے میں رنگ بھر سکتی اب زندگی کو دوزخ سے نکالنے اور جنت بنانے کا فرض انسانی دماغ کی طرف منتقل ہو گیا قرآن کی روشنی میں وہی سب کچھ کیا جا سکتا ہے جو پیغمبروں سے ہو سکا قرآن کی روشنی کا مطلب وہ ہی اصفانی نقشے جاری کرنا نہیں ہے جو مخصوص تاریخی حالات میں بنائے گئے تھے زندگی جذبہ نقوش کی پابند نہیں بنائی گئی نفع اندوزی اخلاقی ٹریننگ سے بھی دور ہو گئی تھی اور اشتراکی نظام کو انسانی فطرت سے قریب تر کرتے ہوئے بھی زکوٰۃ و صدقات سے بھی معاشی ناہمواریاں دور کی جا سکتی تھیں حتیٰ کہ نہ سرمایہ داری آئی نہ موجودہ نقشے سے اشتراکیت ابھرتی اور معاشرتی سرمایہ کو اجتماعی ملکیت کے سپرد کر کے بھی وہ ہی معاشی ناہمواری دور کی جا سکتی ہے نمازیں بھی مضبوط کیڑا بن سکتی ہیں اور نظام تعلیم و تربیت کی مکمل نگرانی بھی نوجوانوں کو مضبوط کیڑا کر دے سکتے ہیں، بنیادی معاصد اگر حالات کی تبدیلیوں سے کسی نقشے پر حاصل نہیں ہو رہے تو بنانا نقشہ بنانے کا ہی رہے گا۔

آپ یہ نہ خیال کیجئے کہ میں کوئی ایسی بات کہہ رہا ہوں، جو نئی ہو، آج آپ پرانے نقشے کی دعوت دینے والوں کو بھی بالکل نئے نقشے ہی بنانے ہوئے پاتیں گے۔ عمل وہ ہی کرنا پڑ رہا ہے جو زمانہ کا تقاضہ تھا مگر زبانوں پر ضرور ہم لگ گئی کلمہ کرام نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کی تعین کرنے پھر رہے ہیں۔ کیا حجۃ الصلوٰۃ اور جمعۃ المتقین بنائی جا رہی ہے یا سیاسی انجمنیں ہیں اور سیاسی منافشات کیا مسلم ذویوں کے دل میں خدا اور اس کے قانون کا یقین پیدا کر سکنے سے علماء و اویس نہیں ہو چکے کیا ہندو متیج کا انتظار نہیں کیا جا رہا۔ کیا حق پر باطل کی فیصلہ کن فتح کا اعتراف کرنے میں کسی نیک دل عالم کو کوئی جھجک ہوتی ہے نہیں پہلے ”سرود و مہاسیہ“ کی بجلی اجازت نہ تھی، ساز و مند کو منہ داؤد بنانے کیسے مونیار کرام نے ”قولی“ ایجاد کی امام غزالیؒ نے سال میں ایک مرتبہ عوام کو بھی سنتے کی اجازت دیدی مگر علماء اہل سنت گوارا نہ کر سکے، کفر و فسق کے فتروں سے فضا گونجی رہی، آج لائوڈ سپیکر سے ہر گلی کو بچہ میں زہرا اور شہنری کے گھنٹے بول رہے ہیں، فردوس گوش ہے اور ہندوستان کیلئے فتوے ہے نہ فتویٰ لینے والے حسین و جمیل نہیں بلکہ نسوانیت کے بدینا آرٹ کو دیکھنا بھی بدترین جرم تھا، آج جنت لگا ہے اور ”عدۃ حور“ کا انتظار کرنے والے۔ سیاسی ہنگاموں، شرکوں، ہونٹوں، ہریوں و فرتوں غرض کہ ہر طرف عورت ہی عورت ہے اور بے پردہ، حسن بے نقاب سے مصافحہ لگتا اور صحبت سلسل کہاں نہیں چور ہے؟

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں آفتداز و در دور مجلس رنڈاں خبرے نیست کہ نیست ہر شخص ایک ہی راستہ پر جا رہا ہے گراہک دوسرے کو اس راہ سے منع کرنے جوئے کوئی نہیں جوتیا کہ ”ہنگامہ“ کہوں ہے؟ زندگی نے کیا چٹا کھایا؟ ہم کہہ رہا ہے ہیں؟ خدا اپنی حالات سے واقف تھا یا نہیں؟ پیغمبری کا سلسلہ کیوں بند کر دیا گیا؟ حق پر باطل نے کیوں کر فتح پائی؟

اگر ہم اسے منکر بن خدا سی دعا غنی محنت کر سکیں اور اپنے بالآخر لائی اعفاؤ کا امتحان لینے کی جرات تو صوبہ کچھ سمجھ میں آسکتا ہے، دھرم سمجھ میں آسکتا ہے، بلکہ ایسے حالات میں بھی خدا کی ہمدانی کا نقش دلی کی گہرائیوں میں جذب کر لیا جاسکتا ہے۔ کاش جنت کے ٹھیکیدار دنیا کی دوزخ کا بھی اندازہ کر سکتے۔

ادبیتا

ساتی نامہ

(جناب شفیق صدیقی جو بنوری)

ذرا پیغام بیداری میں ہو تو دیکھ بھی ساتی
 عقیدت مند تھے بیت الحرم کے لوگ بھی ساتی
 شکایت ہے تجھے یہی ہے رسم کا فری ساتی
 کلیسا پر نہیں کچھ ختم مسجد ہو کہ بت خانہ
 گھٹا ادا بار کی مچائی ہے انکو رہے شہنشاہ
 خرد، پندار، مہشیاری، سیاست، مغل، دلائی
 قسم سے کہیں خوشتر ہے تیری یاد میں رونا
 آج کالا ہو چکا ہے تیرے مچانے سے عالم میں
 قلعہ نوشکی کا رتبہ واعظانِ خشک کیا جانیں
 سمندر کیا کرے گر ہوئے اسنمداد سیرانی
 مری تہذیب پر اغیار بھی ایمان لائیں گے

کہ آخر نیند بھی ہے اقتضائے زندگی ساتی
 عجب نامِ خدا پیرِ مغان کی ذاتِ نعلی ساتی
 تو آخر ہے یہ کس کے ذرا ایمان کی کمی ساتی
 جہاں جلد وہاں جاری ہے جگنے لگ رہی ساتی
 تیری مصل میں ہے بحث ابوجہاد علی ساتی
 یہ سب کچھ یکے بعد کو بخش دے دیوانگی ساتی
 تیرے غم پر خدا سارے زمانہ کی خوشی ساتی
 یہیں سے خانقاہوں میں بھی بونچ رہی روشنی ساتی
 ابھی یہ مدلوں سیکھیں شعور زندگی ساتی
 شگفتہ کر گئی بھولوں کو شبنم کی نمی ساتی
 خدا کرے زمانہ کچھ ترقی اور بھی ساتی

خداونق دے تیرے شفیق جو بنوری کو

کہ بھلا دے زمانے میں مذاق آگئی ساتی

منزل

شس نوذا

ہوس کی شاہراہ پر ابھی حیات ہے رواں وہ شدت گناہ ہے کہ الحفیظ والاماں!!

حیات فرس سنگ ہے خرد کا پاؤں لنگ ہے

سکون نہید جگ ہے فضا ہر ترنگ ہے

جراحوں کے بوجھ میں پڑی ہے "روح" نیم جاں!

نہیں یہ منزل جہاں!

یہ "ارتقاء" کی راہ پر ہر ایک سمت آگ خوں درندگی سے کیلئے اصول نوے تے جوں

حقیقوں پر ہے گہن بنی ہے زندگی بھی "فن"!

ہزار منکرا ہر من ہوئی خرد پر منو نگن

مگر — یہ نیرہ خاکداں بھی ہے نیرہ خاکداں

نہیں یہ منزل جہاں

شب جہاں میں مذہبی چراغ ہی نہیں کہیں تقدس حیات کا سراغ ہی نہیں کہیں

یہ منبہات کی قمش جلیات کی خدش

جس جین، ردتش دوش سرور درقص کی کشش

خدا کرے کہ جنگ ہو دماغ و دل کے درمیاں

نہیں یہ منزل جہاں

”دماغ اپنا فلسفہ لیے ہوئے متباہ ہو
 ”گداز دل“ سے ضرور گن مٹا چراغِ راہ ہو
 دکھا سکے بشر کو جو رہِ حیاتِ جا دواں
 وہی ہے ”منزلِ جہاں“

طوفانِ ہی ڈبویا کرتے ہیں طوفانِ ہی ابھار کرتے تھیں
 (جناب کوثر میسر بھی قریشی)

اسما سیم در جا کی دنیا میں اس طرح گزرا کرتی ہیں
 کچھ نقش مٹا کر کرتے ہیں کچھ نقش سنوارا کرتی ہیں
 بیانیِ دل سے گھبرا کر جھپ جھپ کا اشارا کرتی ہیں
 اب وہ بھی محبت کی خاطر ہر جہر گوارا کرتے ہیں
 اسبابِ حوادث کچھ بھی ہوں نظرت کی نگہنریا دیکھو
 دیا پہ سیر کرنے والے شبنم پہ گزارا کرتے ہیں
 اک وہ کہ جو ساحل پر رہ کر طوفان سے ہسمے جاتی ہیں
 اک ہم کہ بھیانک موجوں میں ساحل کا نظارا کرتی ہیں
 شاید کہ یہ بحرِ ہستی کا قانون نہیں معلوم نہیں
 طوفانِ ہی ڈبویا کرتے ہیں طوفانِ ہی ابھار کرتی ہیں

ہر ظلم کا بدلہ لا ظلم نہیں کوثر سرکشِ انسانوں کو
 اطلاق سے جینا کرتے ہیں احسانِ سوا کرتی ہیں

تصویر

ریان | از مولانا ابن علی صاحب قاسمی صدر مدرس دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ کا غذا چھ کتابت
طباعت متوسط تقطیع ۲۰×۳۰ ۱۶ صفحات قیمت ۱۵۲ صفحات قیمت ۱۵۲ - ناظم کتب خانہ محمودیہ
دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ، یا مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی -

رمضان المبارک کے فضائل اور روزوں کے بیان پر اردو میں بہت سے رسائل
اور مضامین لکھے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس موضوع پر برہان کے مرتبے کی کوئی کتاب اب تک
بچنے میں نہیں آئی۔ جہاں تک رمضان المبارک کی فضیلتوں اور خصوصیتوں کا تعلق ہے اس
سلسلے میں یہ کتاب نہایت مستند، مفید اور تحقیقی معلومات بہم پہنچاتی ہے،

روزے کی حقیقت، روزوں کی عظمت اور ان کا فلسفہ، دوسری باتوں میں روزوں
احیثیت، روزوں کی تاریخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف فرمائی کے بعد روزوں کی
انکس و ترتیب، فرضیت رمضان المبارک سے قبل مسلمانوں کے روزے، روزوں کے
کام میں اندر سچی تغیر و تبدل، روزوں کی قسمیں، روزوں کی مشروعات عقل و فلسفہ کی روشنی میں
درجے میں حکماء متبہ شمس، روزے کے فوائد، اس طرح کے تمام عنوانات پر سیر حاصل اور دل
پر بخشش کی گئی ہیں اسی کے ساتھ تہجد، تراویح، تراویح کی موجودہ صورت، رکعات تراویح،
تراویح کی عقلی حیثیت، منہب قدر، عید الفطر اور اس کے متعلقات ان تمام چیزوں پر بھی اچھی
میں تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔ علی الخصوص تہجد و تراویح کے مسائل کی تحقیق، لایق مولف بنے

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ
جلداول لغت قرآن پر جسے مثل کتاب ہے مجلد للعلم

سرایہ: کارل مارکس کی کتاب کپٹل کا طبع شدہ
دو دفعہ ترجمہ، جدید اڈیشن، قیمت ۲۰

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت

کے تمام شعبوں پر نعمات و اکمل بحث قیمت ۲۰ مجلد ۱
غرائب نبی امیہ: تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت ۲۰
مجلد ۲ مضبوط اور عمدہ جلد للعلم

۱۹۲۷ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
ترتیب جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت للعلم، مجلد ۲

نظام تعلیم و تربیت مبدنانی جنہیں تحقیق تفصیل کے
ساتھ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
اب تک ہندستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کب رہا ہے۔ قیمت للعلم، مجلد ۲

تفصیل القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی تفصیل قرآنی کا بیان قیمت للعلم، مجلد ۲
مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۲۰ مجلد للعلم

۱۹۲۵ء۔ قرآن اور تصوف، حقیقی اسلامی تصوف
مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت ۲۰ مجلد

تفصیل القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور تعلقہ واقعات کا بیان
قیمت ۲۰ مجلد ۲

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۲۰

۳۴۔ ترجمان السنہ: ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ منقولات، ۲۰۰ قطع ۲۹x۳۲ جلد اول
للعلم، مجلد ۲

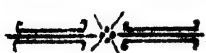
مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد سوم قیمت
للعلم، مجلد ۲

مسلمانوں کا نظم ملکیت، پھر کے شہزادہ الحسن ابن ابراہیم بن
ایم۔ اے پی۔ ایچ، دی کی محققانہ کتاب انظم الاسلامیہ
کا ترجمہ۔ قیمت للعلم، مجلد ۲

تحفہ انظار: یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۲۰ جلد ۱ قسم اولی سے ۲

مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نعتہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۲۰

مفصل فہرست و فتر سے طلب فرمائیے۔ اس
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



منیر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے کی خدمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کی پانچ سو روپے کی خدمت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہونے رہیں گے۔

۲۔ محسنین۔ جو مضرعات پچیس روپے سال محنت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز کتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا سالانہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ معاویین۔ جو مضرعات اٹھارہ روپے سال پیشگی محنت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاویین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور سالانہ برہان جس کا سالانہ پندرہ روپے ہے اہل قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب۔ جو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو سالانہ بلا قیمت دیاجائے گا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلبائیکے لئے

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی تاریخ کو شائع ہوجاتا ہے۔
۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان وادب کے معیار پر نہایت اعلیٰ ترین شان میں لکھے گئے ہوں۔
۳۔ باوجود اہتمام کے ہر سال ایک دو کتابوں میں مضامین ہوجاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ایک دفعہ کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجیاجائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ہر ششماہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰/-
۶۔ سنی آؤڈر اور انڈر کے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جید برقی پریس دہلی میں طبع کر اگر دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

بیان

نَدْوۃُ الْمُصَنِّفِینِ دِلِی کَالِمِی دِلِی مَہِنَا

بُرہان

مرتب
سعید احمد کبیر آبادی بریلوی

مطبوعات اندوۃ المصنفین دہلی

۲۹: اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید ادیشن
جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت تین روپے چھلار لکھ۔

تعلیمات اسلام اور سچی اسلام :- اسلام کے اخلاقی اور دینی
نظام کا دلچسپ خاکہ قیمت پندرہ روپے
سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق
پروفیسر ڈی بی ایل کی آٹھ تقریریں مزید مع مقدمہ از مترجم۔
قیمت تین روپے چھلار لکھ۔

پندرہ سالانہ بین الاقوامی شریعت کے اعجاز کا سلسلہ ۴۴
۱۔ عربی عربی صلح :- تاریخ امت کا حصد اول
جس میں سیرت مشرکین کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں لکھی گیا گاہت
جدید ادیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہو
قیمت پندرہ روپے چھلار لکھ۔

فہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت سے اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحث کتاب کا سر نو ترتیب کیا گیا ہے قیمت پندرہ روپے
غلامان اسلام :- انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات
و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید
ادیشن قیمت پندرہ روپے چھلار لکھ۔

اخلاق اور فلسفہ اخلاق :- علم الاخلاق پر ایک جوسو
اور مقفانہ کتاب جدید ادیشن جس میں مک و تک کے

بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب
کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت پندرہ روپے
۳۳: قصص القرآن جلد اول :- جدید ادیشن
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و ان
کی قیمت پندرہ روپے چھلار لکھ۔

وحی الہی سلسلہ وحی پر جدید مقفانہ کتاب
بین الاقوامی سیاسی معذبات :- یہ کتاب ہر ناموری
رہنے کے لائق ہے عربی زبان میں بالکل جدید کتاب
قیمت پندرہ روپے

تاریخ انقلاب روس : روس کی کتاب اور تاریخ انقلاب
کامنٹ اور مکمل خلاصہ جدید ادیشن دو روپے
۳۲: قصص القرآن جلد دوم حضرت یونس
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ادیشن تین روپے
اسلام کا اقتصادي نظام :- دولت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادي کا مکمل لغت پیش
کیا گیا ہے۔ تیسرا ادیشن پندرہ روپے
مسلمانوں کا عروج و زوال :- صفحات ۳۵۰
ادیشن قیمت پندرہ روپے چھلار لکھ۔

خلافت راشدہ و تاریخ امت کا دوسرا حصہ جدید ادیشن
قیمت پندرہ روپے چھلار لکھ۔

برہان

جلد سبت و یکم
شمارہ (۵)

نمبر ۱۹۴۸ء مطابق محرم الحرام ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|------------------------------|-------------------------------------|
| ۲۵۸ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۲۶۱ | سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے | ۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف |
| ۲۸۱ | جناب ڈاکٹر عبادت صاحب | ۳۔ قدیم اردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت |
| ۳۱۵ | سعید احمد | ۴۔ ایک شعر پر معذرت |
| ۳۱۷ | روش صدیقی۔ سبیل شاہ جہانپوری | ۵۔ ادبیات |

فطرت

فرق پرستی اگر گناہ عظیم ہے اور یقیناً ہے تو وہ ہر ایک کے لئے ہے یہ سرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ صرف اقلیت کے لئے گناہ ہو کہ ان کے اداروں کے نام بدلوائے جائیں۔ ان کی علماء غیر فرقہ دارانہ جماعتوں سے کہا جائے کہ چونکہ نام ان کا فرقہ دارانہ ہے اس لئے انہیں اپنی سیاسی حیثیت ختم کر دینی چاہئے۔ پھر یہ ہے کہ بعض ڈیپوزیشنوں میں اقلیت کی نسبت سے معدودت مضامین کے نکلے قائم ہوں تو ان کو بھی بدلا جائے گا اور اس کے بر خلاف یہ فرقہ پرستی اکثریت کے لئے کوئی گناہ نہیں کہ ان کے اداروں کو سکا بھول اور دیونور سٹیوں کو ان کے مخصوص بطحیرل مضامین کو جو ان کا توں رکھا جائے اور ان میں اسٹادور سٹا کوئی رد و بدل نہ کیا جائے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ سہ

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو یہ جانتے ہیں یا ہم وہ نقل بھی کرتے ہیں تو حیرت جانی نہیں ہوتا

بادر کھانا چاہئے فطرت کے قوانین ہمیشہ سے ہر شخص اور ہر جماعت کے لئے یکساں ہیں ان میں ہندو یا مسلمان۔ عیسائی یا پارسی۔ سکھ یا جینی ان کا کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے زمین پر رہے جو کھائے گا پاک ہو جائے گا۔ دنیا کی تاریخ کا ہر صفحہ ایک مرتع عبرت اور سمجھدار انسانوں کے لئے ایک درس بصیرت ہے پھر کسی قوم یا کسی جماعت کے اعمال و افعال کے فیصلے فطرت کے قانون مفاہمت کی عدالت میں یک ایک اور ایک دن میں نہیں ہو جائے۔ بسا اوقات سیاسی

سہ جیساکہ لکھنؤ ڈیونور سٹی میں اسلامک کالج کی کرسی کا نام باراکراک سب الیٹیا تک فہر کر دیا گیا ہے۔

ہوتا ہے کہ ایک نسل غور و خوض کے تشبہ سے سہارا ہو کر کسی عظیم گناہ کا ارتکاب کرتی ہے اور اس کے بعد کئی نسلیں جو اس کی اولاد ہوتی ہیں اپنے بزرگوں کے اعمال کی سزا بھگتتی ہیں۔

مسلمانوں پر ایک قیامت جو گزرتی تھی گزر چکی۔ لیکن اب سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ وہ ایک شدید قسم کے احساس کمتری میں مبتلا ہو گئے ہیں اور یہ ایک ایسی خود پیدا کردہ مصیبت ہے کہ اس کا علاج حکومت کی پولیس اور فوج کے پاس بھی نہیں ہے یہ ایک ایسی تلوار ہے کہ انسان اس سے خود اپنی گردن کاٹ لیتا ہے اور اس کا فائدہ بیکر بھی نہیں جاسکتا یہ ایک ایسا دشمن ہے جو باہر سے نہیں بلکہ انسان کے اپنے دل و دماغ میں گھس کر اس پر حملہ کرتا ہے اور آخر کار اسے زندہ نہیں چھوڑتا۔ اس احساس کمتری کا مظاہرہ زبان کا معاملہ ہوا کوئی اور۔ ہر شعبہ زندگی میں ہو رہا ہے اس میں شبہ نہیں کہ فرد دارانہ بنیاد پر ملک کی تقسیم کا اور اس مطالبہ کو منوانے کے لئے بے سوچے سمجھے بڑھ بڑھ کر باتیں بنانے اور کسی ٹھوس بنیاد پر اپنی غلطی اصلاح و تنظیم نہ کرنے کا لازمی اور طبعی نتیجہ یہ ہی ہونا چاہیے تھا لیکن اگر کوئی شخص اپنی بد پرہیزی اور بے احتیاطی کے باعث بیمار ہو جائے تو اس کو یوں ہی نہیں چھوڑ دیتے اس کا بہر حال علاج کرنا انسانی فرض ہوتا ہے۔

اس کا واحد علاج یہ ہے کہ مسلمانوں کو حقیقی مسلمان بنایا جائے۔ تاکہ وہ خدا سے قریب ہو کر اپنے منصب اور اپنے مقام کو پہچانیں ان میں خود اعتمادی اور توکل علی اللہ پیدا ہو۔ انھیں یہ بتانا چاہیے کہ وہ ایک برتر نظام زندگی کے حامل ہیں۔ ان کی زندگی امروزی فردا کے پیمانہ سے نہیں ناپی جاسکتی وہ قید زمان و مکان سے بلند ہیں۔ مسلمانوں نے دوسری قوموں کی طرح دنیوی شان و شوکت اور حکومت و سلطنت کا لالچ کیا تو ذلیل و خوار ہوئے

حکومت مسلمان کا اصل مقصد حیات نہیں بلکہ اس کا مقصد زندگی ہے پہلے خود اپنے آپ کو ایمان محکم عمل صالح اور خلقِ حسن کے قالب میں ڈھالنا اور پھر دوسروں کو ایسا ہی بنانے کی کوشش کرنا۔ مسلمان بحیثیت جماعت و ملت جب ایسا بن جاتے ہیں تو پھر قدرت خود بخود حکومت بہ طور انعام ان کو بخش دیتی ہے یہی حکومت دیر پا اور بائیدار ہوتی ہے اور اس سے مسلمانوں کی اور اسلام کی سر بلندی ہوتی ہے اس کے برخلاف جو حکومت زمانہ کی عام ہر سیاہ کارانہ بالیسی اور رائج الوقت غیر اخلاقی اور غیر اسلامی طریقوں کے ذریعہ حاصل کی جائے وہ سراب ہے اب نہیں پتیل ہے سونا نہیں شیطان کا ایک بھند ہے عزت کا گلو بند نہیں۔

من کی دولت با تہ آئی ہے تو بھر جانی نہیں

تن کی دولت چھائل ہے۔ آنا ہے دمن جاتا ہی دمن !!!

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۴۱)

(سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے)

محرک پنج الہند کا زمانہ ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۱ء تک کا زمانہ ہندوستان میں ایک بڑی بے چینی اور شدید اضطراب و شورش کا زمانہ ہے ۱۹۰۶ء میں صوبہ بنگال کی تقسیم نے اس میں اور اس کے ملحقہ صوبوں میں نوجوانوں کی ایک دہشت پسند پارٹی پیدا کر دی تھی جو تشدد کے ذریعہ ملک کو آزاد کرنا چاہتی تھی چنانچہ ۳۰ اپریل ۱۹۰۶ء کو مظفر پور کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ مسٹر گنگسفورڈ پر بم بھینکا گیا جو اگرچہ ان کے نہیں لگا کر دوپور میں خواتین مس کینڈی اور مسٹر کنڈی اُس سے ہلاک ہو گئیں اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ان دہشت پسند نوجوانوں کی سرگرمیاں پس پردہ (underground) نہیں تھیں بلکہ نامی ایک ہفتہ دار بنگالی اخبار نکلتا تھا جو صاف لفظوں میں دہشت انگیزی اور تشدد کی حمایت کرتا تھا اور ہم کس طرح پر بنائے جاتے ہیں۔ اس کا فارمولا کھلم کھلا بتایا جاتا تھا۔ اس تشدد پسند تحریک نے اتنا زور پکڑا کہ سینکڑوں بنگالی نوجوانوں نے اپنی زندگیوں قربان کر دیں نہایت شدید قسم کی سزائیں برداشت کیں ان میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جنہوں نے اپنے ملک کو ہی خیاباد کہہ دیا۔ مثلاً۔ شیام جی کرشن درما۔ مس کما۔ اس۔ آر۔ لے ڈاکٹر پٹا بھی شیتالامیہ نے غالباً سبقت فلم مظفر پور کے جلے مظفر نگر لکھنا ہے جو صوبہ۔ ب۔ بی کا ایک ضلع ہے۔ (امرت بازار پتہ بکا آزادی نمبر ۱۹)

رانا - سادکر برادرز - چٹوڑا دھیا - راش بہاری بوس وغیرہم ان لوگوں نے باہر کے ملکوں میں پھیل کر ہندوستان کی قومی تحریک کا پرچار کیا اس کے علاوہ اس بات کی سازش کی گئی تھی کہ کناڈا سے گولہ بارود ہندوستان لایا جائے اور اس مقصد کے لئے ایک اسٹیمر لے بھی لایا گیا تھا لیکن اسے کناڈا کے ساحل پر اترنے کی اجازت نہ مل سکی اور مجبوراً واپس آنا پڑا۔ انہیں نو جواڑوں میں سے کئی ایک سکھوں کو بچ بچ کے مقام پر گولی سے اڑا دیا گیا۔

ایک طرف بنگال - بہار - اڑیسہ اور آسام میں انقلاب پسند پارٹی کی سرگرمیاں کا یہ عالم تھا اور دوسری جانب پنجاب میں نوآبادیات کے بل نے ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا۔ لالہ لاجپت رائے یہاں کے لیڈر تھے اس لئے ان کو جلاوطن کیا گیا اور راولپنڈی اور پنجاب کے دوسرے شہروں کے بڑے بڑے معزز اور اسی طبقہ کے لوگوں پر نفوت کے مقدمات چلائے گئے۔ یہ شورش بھر بھی کم نہ ہوئی تو ایک ہنگامی قانون نافذ کیا گیا جس کی رد سے جلسوں اور جلسوں کو ممنوع قرار دیا گیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۷ء کو لاہور ڈیپارٹمنٹ پر جبکہ دہلی پر بیٹھے ہوئے دہلی کے چاندنی چوک سے گزر رہے تھے جویم بھنگا گیا تھا وہ بھی ملک کے اسی اضطراب اور بے چینی کا ایک مظاہرہ تھا۔

نشد پبندی اور دہشت انگیزی کی اس تحریک کے ساتھ ساتھ اعلیٰ تعلیم یافتہ اور اعلیٰ اعتبار سے بلند پایہ لوگوں کی ایک اور جماعت تھی جو تعمیر پر درگرم کے ذریعہ ملک کو اس مصیبت سے نجات دلانا چاہتی تھی جس میں وہ ناگہانی طور پر گرفتار ہو گیا تھا اس جماعت کے سرخیل آرمینڈو گھوش - ڈاکٹر گرداس سبزی اور بابو مین چند پال تھے۔

۱۔ مولانا محمد میاں نے "علائے حق حصہ اول ص ۱۱۷" میں لکھا ہے کہ معج نہیں۔ کیونکہ یہ واقعہ تقسیم بنگال کی سنو فی کے سلسلہ میں پیش آیا تھا اور یہ اعلان ۱۹۴۷ء میں ہوا تھا۔

ان کے تعمیری پردہ گرام کے عناصر اربعہ یہ چیزیں تھیں (۱) سودیشی کو رواج دیا جائے (۲) بدیشی مال کا بائیکاٹ کیا جائے۔ (۳) تعلیم کو قومی ضرورتوں کے مطابق بنایا جائے (۴) اور سورا ج حاصل کیا جائے۔

سوراج کی تعریف ابراہام لنکن کے لفظوں میں یہ تھی کہ ”ملک کے باشندوں کی وہ سلطنت جو لوگ باشندوں کے ذریعہ سے کریں اور باشندوں کے لئے کریں“

کانگریس اس زمانہ میں ملک کی زنی پسند جماعت ضرور تھی لیکن تاریخ کانگریس کے مصنف اور کانگریس کے حالیہ صدر منتخب ڈاکٹر بیٹا بھی سینا رامیہ کے بقول وہ اب تک اعتدال پسند لوگوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس بنا پر ملک کے پُر جوش طبقہ میں عام طور پر اس سے بیزاری پائی جاتی تھی چنانچہ ۱۹۰۷ء میں جب کانگریس کا اجلاس ہونا

ٹھے پایا تو اس دور جگڑ بڑچی کہ مجلس استقبالیہ تک کا جلسہ نہ ہو سکا پھر سورت میں اجلاس ہونا قرار پایا جس کے لئے ٹھوڑی سی ہی مدت میں بڑی بڑی تیاریاں کی گئی تھیں لیکن ابھی مشکل سے خطبہ صدارت شروع ہی ہوا تھا کہ ہنگامہ برپا ہو گیا اور جلسہ ملتوی کر دینا پڑا۔

ملک میں عام بے چینی اور اضطراب کو دیکھ کر کانگریسوں نے جہاں ایک طرف حد سے زیادہ سختیاں کیں لوگوں کو بڑی بڑی سزائیں دیں، ہنگامی قوانین نافذ کئے اور اپنی قوت کا ایسا مظاہرہ کیا کہ سرچٹا منی ایسا لبرل اور ٹھنڈے مزاج کا اخبار نویس بھی اس کی شکایت ان لفظوں میں کرتا ہے:-

”گورنمنٹ نے شکایتیں دور کرنے کے بجائے سختی سے کام لینا اور اس کے ذریعہ سے شورش کو دباننا چاہا اور یہی ہر غیر ذمہ دار گورنمنٹ کا مذموم طرز و طریقہ رہا ہے اس بات کو ہم تازلیست نہیں بھول سکتے۔ اس لئے کہ اُس وقت سے اس وقت تک

کی تاریخ ہمیں یہی بتاتی ہے۔“

(سیاسیات ہند ما بعد غدر ص ۷۵)

طاقت و قوت کے غیر معمولی مظاہرہ کے علاوہ حکومت نے اپنا وہ سب سے زیادہ موثر اور کارگر حربہ بھی استعمال کیا جس کو وہ اس ملک میں اپنے لئے سب سے بڑی پناہ گاہ سمجھتی تھی۔ یعنی مشرقی جنگل میں فرد و افراد فساد کرا دیا۔ یہاں تک کیا کہ ایک سیشن جج نے گواہوں کو دو طبقوں ہندو اور مسلمانوں میں تقسیم کر کے مسلمانوں کی گواہی کو صرف اس بنا پر ترجیح دی کہ وہ مسلمان تھے۔ علاوہ بریں ایک مقام پر بعض لوگوں سے اس بات کی مناجا کرا دی کہ گورنمنٹ نے ہندوؤں کو لوٹ لینے کی اجازت دے دی ہے۔ ایک دوسری جگہ جیسا کہ ایک مجسٹریٹ کے بیان سے ظاہر ہے یہ کہا گیا کہ گورنمنٹ نے مسلمانوں کو ہندو بیوہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت دے دی۔“

(سیاسیات ہند ما بعد غدر ص ۶۷)

”لیکن انگریزوں کی اس چال کا اس وقت کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور ملک میں حکومت و قوت کے خلاف جو سب زاری پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ہندو مسلمان سب ہی یکساں طور پر حصہ دار تھے۔ اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ پنجاب کے ٹھنڈ گورنر سر ڈنل ایٹکین کے بقول ”لوگ ہر جگہ کسی تبدیلی کا انتظار کر رہے تھے اُن کے دماغوں میں نئی ہوا بھری ہوئی تھی اور وہ حکومت کے خلاف ایک عام تحریک کا نتیجہ معلوم کرنے کے لئے بے چین تھے۔“

بہر حال جلاوطنیوں، قید و بند اور ایک عام سیاسی بے چینی و اضطراب کا یہ دور تھا جس میں کہ شیخ الہند نے اپنی تحریک شروع کی۔

شریک کے دورخ | اس تحریک کے دورخ تھے ایک بیرون ہند انگریزوں کے خلاف پروپیٹنڈا اور مختلف ملکوں میں اپنے اپنے سفیر اور ایجنسی بھجکر بیرونی طاقتوں سے اولیٰ بنا۔ آپ ابھی پڑھ آئے ہیں کہ یہ وہی کام تھا جس کو امام ہندوستان اور خصوصاً بنگال کی ایک انقلاب پسند پارٹی انجام دے رہی تھی اور اس تحریک کا دوسرا رخ تھا یہاں کے مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنا اور ان کو باہر سے پیدا ہونے والے انقلاب کی مدد کرنے کے لئے تیار کرنا۔ اس سلسلہ میں عوام سے ربط اور مسلمان ارباب فکر و دانش سے تعلق پیدا کرنا اور ان کو اپنا ہم آہنگ بنانا ضروری تھا اس مقصد کے لئے ۱۹۱۰ء میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے ایک نہایت عظیم الشان جلسہ منعقد کیا گیا۔ جس میں ملک کے گوشہ گوشہ سے مسلمان جوق درجوق شریک ہوئے۔ پھر اس جلسہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ دیوبند اور علیگڑھ میں جو دوری چلی رہی تھی وہ دور ہو گئی۔ علیگڑھ کی طرف سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم نے بڑے شوق و ذوق سے جلسہ میں شرکت کی۔ اس کی تمام کارروائیوں میں دلچسپی لی اور اپنی تقریر میں یہ تجویز پیش کی کہ ہر سال دیوبند کے فارغ التحصیل طلباء کی ایک خاص تعداد علیگڑھ آکر انگریزی اور علوم جدیدہ کی تعلیم حاصل کرے اور اسی طرح علیگڑھ کے گریجویٹ طالب علم دیوبند آکر عربی اور علوم دینیہ کی تحصیل کریں اس جلسہ نے تمام ملک میں دارالعلوم دیوبند کی عظمت اور اس کے کام کی اہمیت و ضرورت کا ایک عام اعتراف پیدا کر دیا اور اس طرح جو جہالت کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے اب تک اپنے ایک خاص دائرہ میں خاموشی کے ساتھ کام کر رہی تھی وہ پبلک میں روشناس ہو گئی اور ہر صوبہ اور ہر گوشہ کے مسلمانوں کی نگاہوں کا مرکز بن گئی۔ اس کے بعد جمعیتہ الانصار نامی ایک انجمن جس کا مقصد عوام سے ربط (Mass contact) پیدا کرنا تھا اس کا اجلاس ۱۹۱۱ء میں مراد آباد میں ہوا۔ اور لوگوں نے اس میں بھی بڑے شوق

سے شرکت کی۔

علاوہ بریں خواص سے ربط قائم کرنے اور ان کو وحدت فکر کے ایک رشتہ میں منسلک کرنے کی غرض سے ایک انجمن نظارۃ المعارف کے نام سے قائم کی گئی، ہندوستان کے مشہور انقلابی لیڈر مولانا عبید اللہ سندھی اپنے استاد حضرت شیخ الہند کے حکم اور ان کے ویرہا بن ونگرائی ان دونوں انجمنوں کے اصل روح درواں اور بڑے سرگرم کارکن تھے۔ اس انجمن کا مقصد کیا تھا؟ اور کس طرح اس میں تدریس و جدید دونوں قسم کے نمایاں اور ممتاز تعلیم یافتہ حضرات ایک دوسرے کے ساتھ گٹھ بیٹھ گئے تھے؟ اس کا اندازہ مولانا سندھی کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوگا۔ فرماتے ہیں

”حضرت شیخ الہند کے حکم سے میرا کام دیوبند سے دہلی منتقل ہوا۔“

میں نظارۃ المعارف قائم ہوئی۔ اس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ حکیم محمد اجل خاں صاحب اور نواب وقار الملک ایک ہی طرح پرشوریک تھے۔ حضرت شیخ الہند نے جس طرح چار سال دیوبند میں رہ کر میرا تعارف اپنی جماعت سے کرایا تھا۔ اسی طرح دہلی بھیج کر مجھے نوجوان طاقت سے ملانا چاہتے تھے اس غرض کے لئے دہلی تشریف لائے اور ڈاکٹر نثار احمد انصاری سے میرا تعارف کرایا اور ڈاکٹر انصاری نے مجھے مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی مرحوم سے ملایا۔ اس طرح مسلمانان ہند کی اعلیٰ سیاسی طاقت سے واقف رہا۔“ (خطبات مولانا سندھی ص ۶۷)

مولانا نے اس بیان میں جو نام گنائے ہیں ان میں سے ڈاکٹر انصاری مرحوم تو (جو کانگرس کے صدر اور تحریک آزادی کے ایک نامور جنرل تھے) باقاعدہ حضرت

شیخ الہند کے نہایت جاں نثار و فداکار مرید تھے ان کی بیوی بھی حضرت شیخ سے بیعت تھیں اور اسی تعلق کا یہ اثر ہے کہ حضرت شیخ کے گھرانہ اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خاندان میں اب تک وہ ہی محبت و خلوص اور احترام و عقیدت کے تعلقات ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے علاوہ مولانا محمد علی اور شوکت علی اگرچہ باقاعدہ بیعت نہ تھے۔ لیکن مثل مرید کے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر نصاریٰ کی کوٹھی پر شیخ الہند کی وفات کے وقت محمد علی جس طرح بچوں کی طرح بک کر رہے ہیں اور دیوانہ وار جنازے کے ساتھ ساتھ یہ کہتے ہوئے گئے ہیں کہ ”آج ہمارا کھڑٹ گئی“ آج بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں اس زہرہ گداز منظر کی یاد تازہ ہوگی مولانا ابوالکلام آزاد اس زمانہ میں سب میں کم عمر تھے اسی بنا پر ان میں اور شیخ الہند میں وہی تعلق تھا جو استاد شاگرد میں یا باپ بیٹے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ لارڈ مسٹن گورنر یوپی کے دارالعلوم دیوبند میں آنے کے دن مولانا آزاد دیوبند میں ہی تھے۔ حضرت شیخ الہند نے اس اجتماع میں شرکت نہیں فرمائی تھی جو گورنر صاحب کے اعزاز میں مدرسہ کے اندر ہوا تھا۔ اور مولانا آزاد کو بھی اس میں باریابی کی اجازت نہ تھی۔ اس بنا پر شیخ الہند دل بھر مولانا آزاد کو بیٹے ہوئے اپنے مکان پر بیٹھے رہے۔

مذکورہ بالا حضرات اور دارالعلوم دیوبند کے توسل سے حضرت شیخ الہند کے خاص خاص شاگردوں کے علاوہ ہندوستان کے اور مقتدر اصحاب بھی تھے جو شیخ الہند کی سیاسی تحریک سے وابستہ تھے ان میں سب سے نمایاں نام خان عبدالغفار خاں کا ہے، خان صاحب اپنی پرائیویٹ مجلسوں میں حضرت شیخ سے اپنے تعلق اور ان کے معتمد علیہ ہونے کا ذکر بڑے مزے سے کرتے ہیں اور تین چار سال ہوئے جبکہ انھوں نے دارالعلوم دیوبند میں تقریر کی تھی اس میں علانیہ طور پر اس کا اعتراف بھی کیا تھا۔ علماء کی اس جماعت سے تعلق کچھ

کا ہی یہ افسوس کہ وہ ایک طرف سیاسی اعتبار سے صوبہ سرحد کے گاندھی ہیں اور دوسری جانب نماز روزہ اور قرآن مجید کی تلاوت کے بڑے پابند ہیں۔

حضرت شیخ الہند کی یہ سرگرمیاں تو وہ تھیں جو منظر عام پر تھیں۔ ان کے علاوہ آپ کی جو خفیہ سرگرمیاں تھیں ان کا ایک جز یہ بھی تھا کہ آپ ایسے لوگوں کی جماعت بنیاد کر رہے تھے جو ہندوستان میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے وقت آنے پر اپنی جان کی بازی بھی لگا سکیں اور اس مقصد کے لئے آپ لوگوں سے بیعت لے رہے تھے، ڈابھیل ضلع سورت کے ایک بزرگ جو وہاں کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں انھوں نے خود ایک مرتبہ ذکر کیا تھا کہ ان بیعت کرنے والوں میں سے ایک میں بھی تھا مولانا سید محمد میاں نے بھی علمائے حق حصہ اول میں اس کا ذکر کیا ہے اور وہی کی مشہور تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد ریاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک کتاب کے حوالہ سے بنایا ہے کہ انھوں نے بھی بیعت کی تھی۔

پھر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ چونکہ اس تحریک کا مقصد ملک کو غیر ملکی حکومت سے نجات دلا کر یہاں ایک جمہوری حکومت قائم کرنا تھا اس بنا پر یہ تحریک صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ شیخ الہند نے راجہ مہندر پرتاب اور ان کی پارٹی سے بھی رابطہ پیدا کیا اور اسی کا نتیجہ تھا کہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں مولانا سندھی نے افغانستان پہنچ کر کانگریس کی شاخ قائم کی اور ہندو اور سکھوں کو بھی ساتھ ملا کر کام کیا!

غرض یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک جمہوری حکومت قائم کرنے کی غرض سے ایک عوامی انقلاب برپا کرنے کے لئے جو مختلف پارٹیاں کام کر رہی تھیں حضرت شیخ الہند کی پارٹی ان سب میں پیش پیش تھی۔ اور اس پارٹی میں انگریزی تعلیم یافتہ علماء ہندو اور مسلمان سب یکساں شریک تھے۔ ہمارا یہ دعویٰ اس پارٹی کے ساتھ محض خوش

اعتقاد ہی یا اس کی بالا خوانی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف صاف لفظوں میں ملک کے محبوب لیڈر اور سابق صدر کانگریس ڈاکٹر راجندر پرشاد نے کیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں :-

”اگست ۱۹۴۷ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ لوگوں میں جوش اور اشتعال پیدا ہو گیا تھا اور بعض لوگوں نے جن میں مسلمان پیش پیش تھے۔ بہت جرات آموز تجویزیں آزاد ہندوستانی جمہوریت کے قیام کے لئے بنائیں۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن، اور ان کے ساتھی مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا عزیز گل گرفتار کر کے مالٹا بھیج دیئے گئے۔ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا آزاد، اور مولانا حسرت موہانی سب اس لئے نظر بند کر دیئے گئے کہ ان کی ہمدردیاں ترکی کے ساتھ تھیں اور ترک انگریزوں کے خلاف جنگ میں جرمنوں کے ساتھ شریک ہو گئے تھے۔ ان مولاناؤں کی خطایہ بھی تھی کہ وہ علی الاعلان متحدہ قومیت کا راگ الاپا کرتے تھے“

(ہندوستان کا مستقبل اور ترجمہ ص ۲۳۵)

شیخ الہند کا سفر حجاز اب رہا اس تحریک کا دوسرا رخ یعنی بیرون ہند اس تحریک کا بروجہ کرنا تو اس سلسلہ میں پہلے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور پھر خود حضرت شیخ الہند جنگ عظیم اول کے پہلے سال میں حجاز کے لئے روانہ ہو گئے اس سفر میں بہت سے حضرات آپ کے ساتھ ہو گئے تھے ان میں مولانا محمد میاں منصور انصاری، مولانا حامد الانصاری، ندی ایڈیٹر مدینہ کے والد ماجد، مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے بھتیجے مولوی حمید احمد اور مولانا عزیز گل خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ ۲۸ رذیقہ ۱۳۲۶ھ کی شام کو مکہ معظمہ میں داخل ہوئے۔

ہجاز میں حضرت شیخ کی سرگرمیاں | اس زمانہ میں مکہ کے گورنر غالب پاشا تھے۔ حضرت شیخ الہند نے ان سے ملاقات کی اور اپنی تجویز پیش فرما کر امداد کا مطالبہ کیا۔ غالب پاشا پہلے سے آپ سے متعارف تھے۔ انھوں نے آپ کو چند خطوط دیئے۔ جن میں سے ایک خط مدینہ کے گورنر بصری پاشا کے نام تھا اور اس میں لکھا تھا کہ حضرت شیخ الہند کو الز پاشا اور جمال پاشا سے ملا دیا جائے۔ اس کے علاوہ استنبول وغیرہ کے حکام اور دیگر ارکان حکومت کے نام بھی غالب پاشا نے خطوط لکھ کر حضرت شیخ کو دیئے تھے شیخ الہند ان خطوط کو لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، بصری پاشا کو ان کے نام کا خط دیا۔ حسن اتفاق سے انھیں دلوں میں کسی جگہ ضرورت سے الز پاشا اور جمال پاشا دونوں مدینہ طیبہ آ گئے۔ شیخ الہند نے دونوں سے ملاقات کی اپنی اسکیم سن کے سامنے پیش کی اور بتایا کہ وہ کس طرح اس کے کامیاب کرنے میں ان کی مدد کر سکتے ہیں۔ الز پاشا نے یہ اسکیم سن کر اس کو پسند کیا۔ اپنی ہمدردی ظاہر کی امداد کا وعدہ فرمایا۔ اور چند دینیئے تحریر فرما کر آپ کے سپرد کئے جن کا تعلق قبائل آزاد اور افغانستان سے تھا۔ الز پاشا کی رائے تھی کہ شیخ الہند خود بنفس نفیس آزاد قبائل میں پہنچیں اور وہاں اپنا کام شروع کریں حضرت شیخ نے بحری راستہ سے سفر کرنے کے بجائے خشکی کے راستہ سے سفر کرنا چاہا لیکن چونکہ ایران میں انگریزی فوجیں پڑی ہوئی تھیں گونہاری کا ڈر تھا۔ اس لیے الز پاشا کے مشورہ سے یہ طے پایا کہ برہہ بند اور بحری سفر کر کے بلوچستان اور وہاں سے آزاد قبائل میں پہنچیں یہ واقعات پڑھتے وقت اپنے ذہن میں یہ بھی رکھئے کہ حضرت کی پیدائش ۱۲۶۷ھ کی ہے اس حساب سے آپ کی عمر اس وقت ستر کے لگ بھگ تھی۔ لیکن حوصلہ۔ دلولہ

۱۔ اس عنوان کے ماتحت جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اگرچہ اپنے اساتذہ سے اور دوسرے اصحاب سے میں نے باہم سنا ہے۔

لیکن اس کو ملائے حق حصہ اول سے ماخوذ سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ اس کے علاوہ میرے علم میں ان واقعات کا کوئی اور تحریری سرمایہ موجود نہیں ہے۔

ادرا یک مقصد عظیم کے لئے بے مینی رہے ناپی کا یہ عالم ہے کہ ضعیف العمری کے مقتضیات کی کوئی پرواہ نہیں اور اس قدر مشکل اور براز معوبت سفر اور کام کے منصوبے بن رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی طے ہوا کہ کسی طرح انور پاشا کے مکھے ہوئے دنیئے خود شیخ الہند کے پہنچنے سے قبل قبائل آزاد میں پہنچا دیئے جائیں اس مقصد کے لئے مولوی ہادی حسن صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اور دنیقوں کو محفوظ کرنے کی صورت یہ کی گئی کہ ایک صندوق کی دیوار کے تختوں میں سوراخ کر کے دنیقہ اس کے اندر رکھ کر تختہ کو دونوں طرف سے ہموار کر دیا گیا۔

مولوی ہادی حسن صاحب بمبئی پہنچے۔ انگریزی جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ مولوی صاحب کے سامان اور کپڑوں کی تلاشی لی گئی۔ مگر کوئی چیز نہ ملی۔ مولوی صاحب نے مکان پہنچ کر دنیقہ صندوق کے کواڑوں سے نکال کر اپنی بندھی دواسکوٹ میں رکھ لیا۔ پولیس کو بھی دنیقہ کی نسبت کن بہن پہنچی تو مولوی صاحب کے جلے قیام پر چھاپا مارا تمام نگیسوں کی تلاشی لی۔ کپڑے جو ان میں رکھے ہوئے تھے انھیں الٹ پلٹ کر کے اور چھانڈ چیک کر دیکھا۔ پھر اس پر بھی بت نہ چلا تو کسبوا کو توڑ پھوڑ کر ریزہ ریزہ کر دیا۔ حسن اتفاق سے یہ بندھی اس دفاتر کے کواڑ پر ہی منگ رہی تھی اس کی طرف ان کا ذہن منتقل ہی نہ ہوسکا آخر امر باؤس و نا کام لوٹ گئے۔ اور دنیقہ کو جہاں جانا تھا وہاں پہنچا دیا گیا۔

شیخ الہند کی اسارت | دنیقہ روانہ کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے خود اپنے سفر کا ارادہ کیا۔ تجویز یہ تھی کہ غالب پاشا گورنر کمز سے مل کر استنبول جانے کی راہ پیدا کریں۔ چنانچہ آپ مکہ معظمہ

مکہ مولوی ہادی حسن صاحب خاں جہانپور ضلع مظفر علی کے روسا میں سے ہیں نہایت مخلص۔ مومن قانت اہل راست باز

بزرگ ہیں۔ جب کبھی اپنی اس سفارت اور اس سلسلہ کے پیش آمدہ واقعات سناتے ہیں تو زور و جوش سے آنکھوں میں غیر معمولی جگ پیدا ہو جاتی ہے۔ لَکَّزَ اللّٰہُ امثالہ ،

آئے یہاں معلوم ہوا کہ غالب پاشا خلافت میں قیام میں تو رہا لیکن سب معاملات طے ہو گئے اور آپ نے مکہ معظمہ

مہاپس ہو کر استنبول جانے کی تیاری شروع کر دی لیکن نیرنگی روزگار سے یہاں یہ ہوا کہ شریف حسین نے انگریزوں سے ساز باز کر کے ایک بیک ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی اور اس بغاوت کے باعث عالم اسلام میں عموماً اور ہندوستان میں خصوصاً مسلمانوں میں عربوں کی طرف سے بیزاری اور بددلی پیدا ہوئی تو انگریزوں نے ایک استغفار مرتب کرایا اور جو علماء شریف حسین کے دیراز تھے ان سے اس کا جواب لکھو یا جس میں کھلے لفظوں میں ترکوں کی تکفیر کی گئی تھی۔ سلاطین آل عثمان کی خلافت سے انکار کیا گیا تھا۔ اور شریف حسین کی بغاوت حق بجانب اور مستحسن قرار دی گئی تھی۔ یہ استغفار اور جواب حضرت شیخ الہند کی خدمت میں بھی پیش کیا گیا اور آپ پر زور ڈالا گیا کہ اس پر اپنی تصدیق ثبت کر دیں۔ لیکن آپ نے صاف لفظوں میں بڑی سختی کے ساتھ اس پر دستخط کرنے سے انکار فرمایا۔ انگریز پہلے سے یہ جانتے ہی تھے۔ اب انھوں نے شریف حسین پر زور ڈال کر آپ کو مع آپ کے رفقاء کے گرفتار کر لیا اور جہاز پر بٹھا کر مالٹا میں لے جا کر نظر بند کر دیا۔ انسووس! مادرجہ خالیم و فلک درجہ خیال :-

بدہ سے مالٹا پہنچے اور وہاں نظر بند ہوئے تک درمیان میں جو واقعات پیش آئے ان میں سے بہت سے واقعات سبق آموز بھی ہیں۔ اور دلولہ انگیز بھی۔ عبرت انگیز بھی ہیں۔ اور حیرت خیز بھی۔ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے سفرنامہ اسیر مالٹا میں ان کو بہ تفصیل لکھا ہے چونکہ ہمارے موضوع گفتگو سے ان کا تعلق نہیں ہے اس بنا پر ان کا تذکرہ ہمارے لئے غیر ضروری ہے البتہ اسیران مالٹا کے جرائم کی تحقیق و تفتیش کے سلسلہ میں بمقام جزیرہ (مصر) حضرت شیخ الہند میں اور تین انگریز فوجی انسروں میں جن کے پاس تحریک شیخ الہند سے متعلق تمام اطلاعات اور معلومات ہندوستان کی برطانوی گورنمنٹ کی بھیجی ہوئی موجود تھیں

جو سوالات و جوابات ہوئے۔ ہم ذیل میں اُن کو سفر نامہ اسیر مالٹا سے نقل کرتے ہیں ایک ذہین قاری ان کو بڑھکر پورے طور پر اندازہ کر سکتا ہے کہ شیخ الہند کیا تھے؟ ستر برس کی عمر میں بھی اُن کی حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کا کیا عالم تھا پھر اس سوال و جواب میں آپ کو بعض ایسی چیزیں بھی ملیں گی جو ایک سچے مسلمان انقلابی کو دوسرے قسم کے انقلابیوں سے ممتاز کرتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

س۔ ”آپ کو شریف نے کیوں گرفتار کیا؟“ ج۔ ”اس کے مہنر پر دستخط کرنے کی بنا پر۔“
 س۔ ”آپ نے دستخط کیوں نہ کئے؟“ ج۔ ”خلاف شریعت تھا۔“
 س۔ ”آپ کے سلسلے مولوی عبدالحق حقانی کا فتوے ہندوستان میں پیش کیا گیا؟“ ج۔ ”ہاں۔“
 س۔ ”پھر آپ نے کیا کیا؟“ ج۔ ”رد کر دیا۔“ س۔ ”کیوں؟“ ج۔ ”خلاف شرع تھا۔“
 س۔ ”آپ مولوی عبید اللہ کو جانتے ہیں؟“ ج۔ ”ہاں۔ انہوں نے دیوبند میں عرصہ دراز تک مجھ سے بڑھلے۔“ س۔ ”وہ اب کہاں ہیں؟“ ج۔ ”میں کچھ نہیں کہہ سکتا، میں دُیرھ سال سے زیادہ ہونٹلے کہ مجاز وغیرہ میں ہوں۔“ س۔ ”ریشمی خط کی حقیقت کیا ہے؟“ ج۔ ”مجھے کچھ علم نہیں۔ میں نے دیکھا ہے۔“ س۔ ”وہ لکھتا ہے کہ آپ اس کی سیاسی سازش میں خلاف برطانیہ شریک ہیں اور آپ فوجی کمانڈر ہیں؟“ ج۔ ”اگر وہ لکھتا ہے تو اپنے لکھنے کا وہ خود ذمہ دار ہوگا۔ بھلا میں اور فوجی کمانڈر؟“ میری جسمانی حالت ملاحظہ فرمائیے۔ اور پھر عمر کا اندازہ کیجئے۔ میں نے عام عمر مدرسہ میں گزاری۔ مجھ کو فنونِ جنگ اور فوجی کمان سے کیا تعلق؟“

س۔ ”مولوی عبید اللہ سندھی نے دیوبند میں جمیعۃ الانصار کیوں قائم کی تھی؟“ ج۔ ”مدرسہ کے مفاد کے لئے۔“ س۔ ”پھر وہ کیوں علیحدہ کیا گیا؟“ ج۔ ”آپس میں بھٹ

بڑ جانے کی وجہ سے ” س ” یہ کیا اس کا اس جمعیت سے مقصد کوئی سیاسی امر نہیں تھا۔ ” ج ” ” نہیں ” س ” ” غالب نامہ کی کیا حقیقت ہے ” ؟ ” ج ” ” غالب نامہ کیسا ” ؟ ” س ” ” غالب پاشا گورنر حجاز کا خط جس کو محمد میاں نے کر حجاز سے کیا ہے۔ اور آپ نے اس کو غالب پاشا سے حاصل کیا ہے ” ؟ ” ج ” ” مولوی محمد میاں کو میں جانتا ہوں وہ میرا رفیق سفر تھا۔ مدینہ منورہ سے وہ مجھ سے جدا ہوا ہے۔ وہاں سے لوٹنے کے بعد اس کو جدہ اور مدینہ میں تقریباً ایک ماہ ٹھہرنا پڑا تھا۔ غالب پاشا کا خط کہاں ہے جس کو آپ میری طرف منسوب کرنے میں ” س ” ” محمد میاں کے پاس۔ حضرت شیخ الہند نے پھر دریافت کیا کہ مولوی محمد میاں کہاں ہیں ؟ ” انگریز اسٹرن نے کہا ” وہ بھاگ کر حدود افغانستان میں پہنچ گیا ہے۔ حضرت شیخ ” ” پھر آپ کو خط کا پتہ کیوں کر چلا ” ؟ ” جواب دیا گیا کہ لوگوں نے دیکھا ” اب حضرت نے فرمایا ” ” آپ ہی فرمائیں کہ غالب پاشا گورنر حجاز اور میں ایک معمولی آدمی۔ میرا وہاں کیسے گذر ہو سکتا ہے۔ پھر میں ایک ناواقف شخص ” ” نہ ترکی زبان ” ” جانتا ہوں اور نہ ترکی حکام سے کوئی ربط منسلک ” ” س ” ” آپ نے انور پاشا اور جمال پاشا سے ملاقات کی ” ؟ ” ج ” ” بیشک کی ” ” س ” ” کیوں کر ” ؟ ” ج ” ” وہ مدینہ میں ایک دن کے لئے آئے تھے تو صبح کے وقت انھوں نے مسجد میں عمار کا مجمع کیا۔ مولوی حسین احمد صاحب اددہاں کے مفتی مجھ کو بھی اس مجمع میں لے گئے اور افتتاح مجمع پر ان دونوں وزیروں سے مجھ کو ملا دیا ” ” س ” ” انور پاشا نے آپ کو کچھ دیا ” ؟ ” ج ” ” اتنا ہوا ہے کہ مولوی حسین احمد صاحب کے مکان پر ایک شخص پانچ پانچ بوٹے لے کر انور پاشا کی طرف سے آیا تھا ” ” س ” ” پھر آپ نے ان کا کیا کیا ” ؟ ” ج ” ” مولوی حسین احمد صاحب کو دے دیتے تھے ” ” س ” ” ان کاغذات میں لکھا ہے

کہ آپ سلطان ترکی، ایران اور افغانستان میں اتحاد کرانا چاہتے ہیں اور پھر ایک اجتماعی حملہ ہندوستان پر کر کے ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم کرنا اور انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنا چاہتے ہیں حضرت شیخ نے جواب دیا۔ مجھے سخت تعجب ہے کہ اتنے دن آپ کو حکومت کرتے ہو گئے۔ مگر یہ بات آپ کی سمجھ میں نہیں آئی کہ میرا جیسا گناہم شخص اتنے بڑے کام کا ذمہ کیسے لے سکتا ہے۔ ان تینوں ملکوں میں ساہا سال کی جو عدولتیں ہیں کیا میں ان کو دور کر کے انہیں متحد کر سکتا ہوں اور اگر وہ متحد ہو بھی جائیں تو ان کے پاس اتنی فوجیں کہاں ہیں کہ مکی فترت کو بھی پورا کر سکیں اور ہندوستان پر بھی حملہ کر دیں اور اچھا! اگر انہوں نے حملہ کر بھی دیا تو کیا وہ آپ کی زبردست طاقت سے جنگ کر سکیں گی! اس پردہ انگریزوں کو لاکھ فرماتے تو آپ بچ ہیں۔ مگر ان کا فساد میں ایسا ہی کیا ہے۔ اس کے بعد پوچھا گیا کہ ”شریف حسین کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟“ آپ نے فرمایا ”وہ باغی ہے۔“

اس موقع پر اس واقعہ کا ذکر بے محل نہ ہو گا کہ عربوں نے انگریز کے بہکائے میں آکر ترکوں سے جو بغاوت کی تھی راد قدرت کی طرف سے جس کی سزا آج بھگت رہے ہیں اور جس نے ملت اسلامیہ کی اجتماعی طاقت کو یکہیر کر رکھ دیا) حضرت شیخ الہند نے اس کا دردناک منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور خود بھی اس کا شکار ہوئے تھے اس بنا پر آپ کو عربوں سے اس قدر نفرت ہو گئی تھی کہ ماٹا سے ہندوستان آنے کے بعد آپ ایک مرتبہ مراد آباد شریف لائے اور یہاں مسلمان رضا کاروں کی ایک جماعت کو عربی لباس میں دیکھا تو آپ نے کبیدہ خاطر ہو کر فرمایا ”یہ فدا روں کا لباس ہے اس کو تار دو“

(علمائے حق حصہ اول ص ۱۷۱)

چونکہ حکومت کو تحریک کی سرگرمیوں کی نسبت تمام اطلاعات اور معلومات پہنچ

پکی تھیں اور یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے زمانہ میں کسی باغی شخص یا گروہ کی سزا موت سے کم نہیں ہوتی اس بنا پر حضرت شیخ الہند کے تمام ساتھیوں اور دوسرے لوگوں کو اپنی اپنی جگہ پر اس کا یقین تھا کہ سب لوگوں کو بھانسی دہری جلسے کی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت شیخ بالکل مطمئن اور پرسکون تھے اور اپنے رفقار کی دلدہی اور دل جوئی کی براہِ سعی فرماتے رہتے تھے۔ لیکن یہ دلجوئی محض بربناہ شفقت بزرگانہ و مربیانہ تھی۔ ورنہ جو جان نثار آپ کے ساتھ تھے ان میں سے ایک ایک کے عزم و استقلال کا یہ عالم تھا کہ زبانِ حال سے کہہ رہا تھا:

نشو و نفیب دشمن کہ شود ہلاک تہیت سرحد ستاں سلامت کہ تو خیر آزمائی

تختہ دار نظروں کے سامنے تھا۔ لیکن کیا مجال کہ دل میں ذرا بھی تشویش و اضطراب ہو ایک مقصد اعلیٰ کے لئے جان دینا تو عین حیات ہے۔ زندگی اس سے اجڑتی نہیں بن جاتی ہے۔ بجائے فانی ہونے کے لافانی ہو جاتی ہے۔

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا ہر پوا ہوس کے واسطے دار و درسن کہاں!

مولانا مدنی اس وقت کے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے تاثرات و احساسات کو

ان جرات آموز الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

”ہم قسم یہ کہہ سکتے ہیں کہ باوجودیکہ ہم نئے پھنسے تھے کبھی ایسے احوال ہم

پر نہ گذرے تھے۔ نو عمر تھے اپنے تمام رشتہ داروں اور بھائی بندوں سے الگ

تھے۔ مگر اس کے باوجود نہ کسی جھوٹے گونہ کسی بڑے کو کوئی اضطراب و قلق تھا

اور نہ خیر و خیر و خیر۔ یہ سب خود کنہ دل میں ذرا سی گھبراہٹ بھی نہ تھی اور نہ گھر

کے کسی عزیز و قریب کی یاد ستائی تھی حالانکہ ہم سب کو یقین یا ظن غالب تھا کہ بھانسی

ہوگی مولوی عزیز محل صاحب تو اپنی کوٹھری میں رہ رہ کر اپنی گردن اور گلے کو

چانسی کے لئے ناپتے امدد ہاتے تھے تاکہ فدا عادت ہو جائے اور بھانسی کے وقت اچانک تکلیف سخت پیش نہ آئے اور تجربہ کرنے لگے کہ دیکھوں کس قسم کی تکلیف ہوتی ہے۔ مگر سب کے دل نہایت مطمئن تھے۔ گویا کاپنی نانی کے گھر میں آرام کر رہے ہیں۔ کبھی یہ وہم بھی نہیں گذرتا تھا کہ کاش ہم مولائے کے ساتھ نہ ہوتے یا کاش ہم اس کام یا خیال میں شریک نہ ہوتے (سفر نامہ اسیر مالٹا ص ۸۸ و ۸۹)

حضرت شیخ الہند اور آپ کے رفقاء کے بیانات کے بعد سب کو بتایا کہ ۱۵ افروری ۱۹۱۶ء مالٹا روانہ کر دیا گیا جو سیاسی اور جنگی قیدیوں کا سب سے بڑا اسارت گاہ تھا اور جہاں صرف وہ فوجی افسر یا سیاسی اسیر قید رکھے جاتے تھے جو بہت خطرناک اور اپنے خیالات میں حدودِ مہِ مستقل اور پنجہ کار سمجھے جاتے تھے۔

تین سال کے بعد اسیران مالٹا کی رہائی ہوئی اور اب تحریک نے ایک نیا راستہ اختیار کیا۔

آزادی کے لئے آئینی جدوجہد | شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ تحریکِ شیخ الہند کے دورِ رخ تھے ایک غیر آئینی اور دوسرا آئینی۔ اب تک آپ نے جو کچھ پڑھا یہ اس تحریک کا غیر آئینی رخ تھا اس کی روداد سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جنگِ عظیمِ اول سے قبل ملک میں جو سیاسی حالات پیدا ہو گئے تھے یہ تحریک ان کے ساتھ بالکل ہم آہنگ تھی استخلاصِ وطن کے لئے جہاں ترقی پسند ہندو اور سکھ انقلابی سرگرمیوں میں مصروف تھے اور باہر کے ملکوں سے ساز باز کر رہے تھے وہاں مسلمان بھی وقت کے اس مطالبہ سے غافل نہیں تھے بلکہ ڈاکٹر راجندر پرشاد کے بقول اُن کا قدم آگے آگے تھا۔

جنگِ عظیم کے اختتام پر جب کہ ترکی اور جرمنی کو شکست ہوئی اور ہجریوں

کی بین الاقوامی طاقت پہلے سے بہت زیادہ ہو گئی اور انقلابی سرگرمیوں کو دبانے اور فنا کرنے کے لئے ملک کی برطانوی حکومت نے ہنگامی قوانین اور بیدردی کے ساتھ ان کا استعمال کر کے ملک میں عام طور پر بالو سی اور ناکامی کے احساسات پیدا کئے تو اب مزدوری تھا کہ ان غیر دستوری سرگرمیوں کو ترک کر کے استخلاصِ وطن کے لیے کوئی تعمیری پروگرام بنایا جائے اس زمانہ میں کانگریس کی طرف سے ہوم چل کی تحریک شروع ہوئی جو ۱۹۱۸ء سے لے کر ۱۹۲۱ء تک چلتی رہی کانگریس کا یہ دور ہے جس میں گاندھی جی ہندوستانی سیاسیات کے نقشہ میں نمایاں طور پر آئے اور عدم تشدد کی تحریک شروع کی اس تحریک میں مولانا عبدالباری فرنگی مہلی اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے دست راست تھے مارچ ۱۹۱۹ء میں ممبئی میں ایک سنیگرہ سمیٹا تاہم ہوئی اور اس کے لئے رولٹ (Rowlatt) ایکٹ کو پہلا نشانہ بنایا گیا جو لوگ سنیگرہ کا حلف اٹھاتے تھے ان سے وعدہ لیا جاتا تھا کہ وہ اس ایکٹ کی مخالفت کریں گے اور ان قوانین کی بھی خلاف ورزی کریں گے جو کمیٹی وقتاً فوقتاً ان کو تباہی کی اس تحریک کا ایک عام اثر یہ ہوا کہ خفیہ سوسائٹی بنا کر جو کام کئے جا رہے تھے وہ بند ہو گئے ادب لوگ کھلم کھلا حکومت کی نفی کرنے لگے اس تحریک نے تمام ملک میں آگ لگا دی۔ ہرنالیں ہوتی تھیں۔ لوگ سول نافرمانی کرتے تھے حکومت گرفتاریاں کرتی تھی۔ پولیس لاکھٹیاں برسائی تھی لیکن عوام کا جوش تھا کہ کم نہ ہوتا تھا اسی سلسلہ میں انیسویں جلیاؤں کا واقعہ پیش آیا اور اس کے بعد پنجاب میں مارشل لا نافذ کیا گیا تو اس نے چلتی پرتل کا کام کیا اور ملک کی تمام ترقی پسند طاقتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا۔

مسلم لیگ بھی ان واقعات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہی۔ دسمبر ۱۹۱۸ء میں اس

کا جلسہ دہلی میں کانگریس کے جلسہ کے ساتھ ہوا تو مولانا عبدالباری۔ مولانا مفتی محمد کفایت اللہ مولانا احمد سعید اور مولانا شہار اللہ امرتسری وغیرہم علمائے بھی شرکت کی اور نمایاں حصہ لیا۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری صدر استقبالیہ تھے۔ گورنمنٹ نے ان کا خطبہ ضبط کر لیا تھا پڑامن اور آئینی سیاست کے پیٹ فارم پر علماء کا یہ پہلا اجتماع تھا۔

میں ہمارا مقاصد ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک شروع ہوئی اور اگرچہ مسلمانوں کی خالص مذہبی تحریک تھی لیکن چونکہ مسلمان ملک کی جدوجہد آزادی میں علمائے زیر قیادت۔ اپنے براہِ وطن کے دوش بدوش تھے اس بنا پر ہندوؤں نے اداسے حتی کے طور پر خلافت تحریک میں مسلمانوں کا پورا ساتھ دیا اور اس کا اثر یہ ہوا کہ پورا ملک فرد دراز اتحاد و یک جہتی کی خوشگوار فضا بن گیا۔ ہو گیا اسی سال علمائے اپنی ایک جمعیت الگ قائم کی اس کا پہلا اجلاس دسمبر

۱۹۱۹ء میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی کی زیر صدارت امرتسر میں ہوا۔ دوسرا اجلاس ۱۹۲۰ نومبر سنہ ۱۹۲۰ء کو دہلی میں ہوا۔ اب حضرت شیخ الہند ہندوستان آچکے تھے اس لیے آپ ہی صدر منتخب ہوئے یہ اجلاس نہایت عظیم الشان تھا یہ شاید پہلا موقع تھا کہ ہندوستان کے اطراف و اکناف سے تمام علمائے دیوبند۔ علمائے دندہ۔ علمائے فرنگی محل۔ مقلد۔ غیر مقلد بدعتی اور دہابی سب اور ان کے ساتھ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے نمایاں حضرات۔ نمایاں باب فکرو اصحاب قلم ایک دوسرے کے ساتھ سر اور دل جوڑ کر ایک پیٹ فارم پر جمع ہو گئے تھے۔ اسی جلسہ میں پانچ سو علمائے کرام کے دستخطوں سے ترک مولات کا متفقہ فتویٰ شائع ہوا یہ فتویٰ خود حضرت شیخ الہند کا لکھا ہوا تھا اور دوسرے علمائے اس پر تصدیقی دستخط کئے تھے فتویٰ میں جن امور کا مطالبہ کیا گیا تھا وہ یہ ہیں۔

۱۔ سرکاری اعزازوں اور خطابات کو واپس کیا جائے۔ ۲۔ ملک کی جدید کونسلوں میں

شریک ہونے سے انکار۔ ۳۔ صرف اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کا استعمال اور غیر ملکی مصنوعات کا بائیکاٹ۔ ۴۔ سرکاری سکولوں اور کالجوں میں بچوں کو تعلیم نہ دی جائے۔ ۵۔ جن لمبر میں نسا دیا نفس امن کا اندیشہ ہو ان سے بالکل اجتناب۔ اس فتویٰ کے شروع میں حضرت شیخ الہند نے جو چند تعارفی سطریں لکھی ہیں ان میں سے یہ عبارت سننے اور یاد رکھنے کے قابل ہے:-

”علمائے ہند کی تعداد کثیر اور ہندو ماہرین سیاست کا بڑا طبقہ اس جدوجہد میں ہے کہ اپنے جائز حقوق اور واجبی مطالبات کو پامال ہونے سے بچائیں کامیابی تو ہر وقت خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن جو فرض شرعی، قومی اور وطنی حیثیت سے کسی شخص پر عائد ہوتا ہے اس کے ادا کرنے میں ذرہ بھر تاخیر کرنا ایک خطرناک جرم ہے“ (فتویٰ حرک موالات)

علاوہ بریں آپ کی آخری تحریر جو اس جلسہ میں پڑھ کر سنائی گئی اس کے یہ الفاظ بھی خاص طور پر لحاظ کے قابل ہیں۔

”میں دونوں قوموں کے اتحاد و اتفاق کو بہت ہی مفید اور منجھ سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کر کے جو کوشش اس کے لئے فریقین کے عائد نے کی ہے اور کر رہے ہیں اس کے لئے میرے دل میں بہت قدر ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورت حالات اگر اس کے مخالف ہوگی تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لئے ناممکن بنا دیگی اور دفتری حکومت کا آہنی پنجہ روز بروز اپنی گرفت کو سخت کرنا جائے گا اور اسلامی اقتدار کا اگر کوئی دھندلا سا نقشہ باقی رہ گیا ہے تو وہ بھی ہماری بد اعمالیوں سے حرف غلط کی طرح صفحہ ہستی سے مٹ کر رہے گا۔ اس لئے ہندوستان کی آبادی کے یہ دونوں بلکہ سکھوں کی جگہ آزما قوم کو ملا کہ تینوں عنصر اگر صلح و آشتی سے رہیں گے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ جو تھی قوم خواہ وہ کتنی ہی بڑی طاقتور مہران اقوام کے اجتماعی نصب العین کو محض اپنے جبر و استبداد سے شکست کر سکے گی۔“

(باقی آئندہ)

اردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت

(از جناب ڈاکٹر عبادت صاحب بریلوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی لکچرر دہلی کالج)

اردو میں تذکرہ نویسی کا رواج فارسی کے اثر سے ہوا۔ چنانچہ اردو شاعروں کے تذکرے بھی بالکل اسی طرز میں لکھے گئے جس میں فارسی شاعروں کے تذکرے لکھے جاتے رہے تھے۔ کریم الدین نے ”طبقات الشعراء“ میں لکھا ہے ”تذکرہ اور طبقات چونکہ شاہین فن نارتخ کی ہیں۔ خصوصاً زبان عرب اور فارسی میں اس قسم کی بہت سی تصنیف ہوئی ہیں۔ اس کی دیکھا دیکھی زبان اردو میں بھی اس طریق تصنیف کا استعمال کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو کے تذکرہ نویسوں نے بھی اس سے کچھ زیادہ آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ انداز فریب فریب سب کے لکھنے کا یہی ہے کہ وہ شاعر کی زندگی کے متعلق دو ایک سطریں لکھتے ہیں۔ جی چاہتا ہے تو کلام پر معمولی سی رائے دے دیتے ہیں۔“ اکثر لکھنے والوں نے تو اردو زبان کو بھی اس کام کے لئے استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اردو شاعروں کے تذکرے انھوں نے فارسی میں لکھے ہیں۔

بات یہ ہے کہ ان لکھنے والوں کے سامنے سوائے فارسی تذکروں کے اور کوئی

نمونہ نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک ان تذکروں کی حیثیت بڑی حد تک نجی اور ذاتی تھی۔ ذرائع نشر و اشاعت موجود نہیں تھے اور شعر و شاعری کا ہر چار عام تھا

مذکرہ کریم الدین طبقات الشعراء : ص ۱ (دیا ہے)

چنانچہ اسی شعر و شاعری کے ذوق عام نے ”ادبی گروہ بندی، اور مشاعرے کی رسم کے وسیع رواج نے تذکرہ نگاری کے فن اور مشغلے کو بہت تقویت دی۔ چنانچہ ایک صدی کے اندر بے شمار تذکرے معرمن تحریر میں آ گئے۔ بیاض نویسی بھی تذکرے کی طرح ایک مقبول عام مشغل تھا جو لوگ عمدہ تذکرے نہ لکھ سکتے تھے وہ اپنے ذوق کی تشفی کے لئے بیاض لکھنا بنا لیتے تھے جس میں اپنی پسند کے اشعار اور غزلیں شاعر کے نام اور مختصر حالات کی قید سے جمع کر لیتے تھے۔ لیکن بیاض کے لئے کوئی خاص ترتیب نہیں ہوتی تھی جس طرح جامع اور مرتب نے پسند کیا مرتب کر لیا شعراء کے کلام کا انتخاب بھی ایک دلپسند چیز تھی بہت سے صاحبانِ ذوق قدیم مہذب شعراء کے کلام کا عمدہ انتخاب ایک خاص ترتیب کے ماتحت جمع کر لیا کرتے تھے جس کے ساتھ ہدایت مختصر حالات شعراء کے دے دیے جاتے تھے۔ مگر بعض اوقات صرف نام دے دیا جاتا تھا۔“

غرض یہ کہ اس طرح اردو تذکرہ نویسی کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے اپنی دلچسپی کے لئے لکھتے تھے۔ اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر سخنی سے کسی ایسی چیز کو تلاش کرنا جو ادبی، فنی یا تنقیدی نقطہ نظر سے مکمل ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ انفرادی، ذاتی اور شخصی حیثیت کے حاصل ہونے کے باوجود کس حد تک ان میں غیر شعوری طور پر وہ عناصر پیدا ہو گئے ہیں۔ جن کو ادبی، فنی یا تنقیدی اہمیت حاصل ہے۔

اردو شاعروں کے بہت سے تذکرے لکھے گئے ہیں۔ ان میں میر تقی میر کا نکات الشعراء میر حسن کا تذکرہ شعرائے اردو۔ مصحفی کا تذکرہ ہندی۔ اور بیاض الفصحاء

کا مخزنِ نکات - میرزا علی لطف کاکلشن ہند - گردیزی کا تذکرہ ریختہ گوہیں - قدرت اللہ خاں قاسم کا مجموعہ نغمہ - لکھی زائن شفیق کا چینستان شعراء - تمنا اور رنگ آبادی کا گلِ عجائب مصطفیٰ خاں شیفہ کاکلشن بے خارا در کریم الدین کا طبقات الشعراء ، مرزا قادر بخش صابر کا گلستان سخن اور لالہ سری رام کا نجات جاوید ، خاص طور پر قابل ذکر ہیں - ان سب تذکروں پر مفصل بحث سے کوئی نتیجہ نہیں اس لیے صرف چند کو سامنے رکھ کر تذکروں کی تنقیدی اہمیت کا پتہ لگایا جائے گا -

عام طور پر ان تذکروں میں نین چیزیں پائی جاتی ہیں - ایک تو شاعر کے مختصر حالات دوسرے اس کے کلام پر مختصر تبصرہ اور تیسرے اس کے کلام کا انتخاب ! اردو تذکروں میں بعض ایسے بھی ہیں جو کسی خاص نقطہ نظر کسی خاص حلقے کی ترجمانی اور کسی خاص مصلحت کے پیش نظر لکھے گئے ہیں ایسے تذکروں کی صداقت اور خلوص پر بھر دسہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ لکھنے والے نے ان کو خالص ادبی نقطہ نظر سے نہیں لکھا اس لئے ان کے اندر جانبِ ادبی اور نفرت کے عناصر ملتے ہیں - ہمارے مقصد کے لئے ایسے تذکرے کام کے نہیں - اس لئے ان کا نظر انداز کر دینا ہی بہتر ہے - ہم تو ایسے تذکروں پر نظر ڈالنی چاہتے ہیں جو بڑی حد تک خلوص نیت ، دباننداری اور صداقت کے حامل ہوں - اس لئے ان کا بیان کرنے سے قبل اور ان کا تنقیدی تجزیہ کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تذکروں کی تقسیم پیش کر دی جائے - ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مقالے ”شعراءِ اردو کے تذکرے ہیں ان تذکروں کی تقسیم پیش کی ہے وہ نہایت ہی مناسب ہے وہ ان تذکروں کو باعتبار خصوصیات سات قسموں میں تقسیم کرتے ہیں :-

۱۔ وہ تذکرے جن میں صرف اعلیٰ شاعروں کے مستند حالات درج ان کے عمدہ

کلام کے انتخاب کے مجمع کئے گئے ہیں۔

۲۔ وہ تذکرے جن میں نام قابل ذکر شعرا کو جمع کیا گیا ہے اور مصنف کا مقصد جامعیت اور استیعاب ہے۔

۳۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تمام شعرا کے کلام کا عمدہ اور مفصل ترین انتخابات پیش کرنا ہے اور حالات کے جمع کرنے کی زیادہ اعتنا نہیں۔

۴۔ وہ تذکرے جن میں اردو شاعری کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے اور تذکرہ کا مقصد اس ارتقائی تاریخ کو قلم بند کرنا ہے

۵۔ وہ تذکرے جو ایک مخصوص دور سے بحث کرتے ہیں۔

۶۔ وہ تذکرے جو کسی وطن یا ادبی گروہ کے نائندے ہیں۔

۷۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تنقیدِ سخن اور اصلاحِ سخن ہے۔

ان تذکروں میں سے اگر وطنی یا ادبی گروہ کے نائندہ تذکروں کو چھوڑ دیا جائے تو باقی سب کے سب کسی نہ کسی حد تک ہماری مطلب برآری کرتے ہیں۔ ان تذکروں کے ان نینوں پہلوؤں میں، جن پر یہ مشتمل ہوتے ہیں تنقیدی جھلکیاں ملتی ہیں اور تنقیدی رائے قائم کرنے کے لئے مواد دستیاب ہوتا ہے۔

شخصیت اور ماحول کا بیان | تذکروں میں سب سے پہلی چیز حالات کا بیان ہے جس سے شاعر کی شخصیت اور ماحول کا ٹھوس اس اندازہ ہو جاتا ہے ہر چند کہ یہ بیان بہت ہی مختصر ہوتا ہے اور بقول حکیم الدین احمد ”شاعر کی پیدائش، اس کا خاندان، اس کی تعلیم و تربیت اس کی زندگی کے مختلف واقعات، اس کی تصنیفات، اس کا

نہ ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو پریس، ۱۹۳۲ء ۱۵۹-۱۶۰

ماحول، ان میں سے کسی کے متعلق کافی تشفی بخش سامان نہیں ملتا ہے لیکن اس مختصر بیان سے اُس شاعر کی زندگی اور اس کے ماحول کا ایک دھندلا سا خاکہ ضرور آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔ ہر جہاں اس کو ہم مکمل نہیں کہہ سکتے لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی لگانے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ یہ بیان بالکل بیکار ہے یا یہ کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔ یا یہ کہ اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں۔

مذکرہ نویسوں کے ان بیانات پر نظر ڈالنے سے قبل اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ وہ کس وقت، کس ماحول اور کس خیال کے پیش نظر لکھے گئے۔ اگر اسی طرح ان کو دیکھنے کی کوشش کی جائے تو اس میں کچھ نہ کچھ کام کی باتیں ضرور ملیں گی۔

شاعر کے کلام پر تبصرہ اور کلام کے انتخاب کے قبل یہ دھندلا سا خاکہ پیش کر دینا بھی ایک اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہ چیز شاعر کی افتادِ طبع، اور ماحول کو سمجھنے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور مدد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ”مذکرہ نویسوں میں یہ قدرت نہیں کہ ان واقعات کو اس طرح بیان کریں کہ شاعر کی تصویر میں جان آ جائے اور وہ بولنے لگے یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کی اہمیت تاریخی ہوتی ہے۔ ادبی مطلق نہیں۔ خصوصاً ماحول کی کمی سے عقی زبیر نا پیدا ہوتی ہے لیکن اگر اس لکھنے والے کے میلان پر نظر ڈالی جائے تو ان اعتراضات میں ایک ہمدردانہ انداز ضرور پیدا ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ مذکرہ نویس کسی شاعر پر مکمل تنقیدی مضمون نہیں لکھتے تھے جس کی وجہ سے پس منظر اتنا اجاگر ہو جاتا کہ اس کی حیثیت تاریخی سے ادبی ہو جاتی۔ ان کا مقصد تو صرف اپنے تنقیدی نقطہ نظر کے سہارے اس کے بہترین اشعار کا انتخاب پیش کرنا ہوتا

۱۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص ۱۱۱

تھا۔ اس لئے اگر انھوں نے شاعر کی زندگی، شخصیت اور اس کے ماحول کی ایک جھلک دکھا دی تو یہ بھی بڑا کام ہوا

اب مختلف تذکروں میں پیش کی ہوئی شاعروں کی تصویروں اور ان کے ماحول کے نقوش کا ذکر ضروری ہے تاکہ ان کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعراء اردو کا سب سے اہم قدیم تذکرہ مانا جاتا ہے۔ میر نے اس تذکرے میں مختلف شاعروں کی زندگی کے جو حالات لکھے ہیں اور ان کی سیرت کا جو بیان کیا ہے، ان سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ مثلاً سراج الدین علی خاں آرزو کے بارے میں لکھتے ہیں: ”آب و رنگ باغ مکہ دانی، چمن آرائے گلزار معانی، متصرف ملک زور طلب بلاغت، پہلوان شاعر عرصہ فصاحت، چراغ دودمان صفائی گفتگو کپر غش روشن باد، سراج الدین علی خاں آرزو سلمہ اللہ تعالیٰ؛ ابداً شاعر زبردست، قادر سخن، عالم فاضل، تاج حال، حجاز ایشیا ہندوستان جنت نشان بہم زسیدہ بلکہ بحث درامیران می رود، شہرہ آفاق، در سخن فہمی طاق صاحب تصنیفات دہ بانزدہ کتب در سالہ و دیوان دشواریات حاصل کمالات اوشان از حیرہ بیان بیرون است۔ ہمہ استادان معبوط رفیعہ ہم شاگردان آں بزرگوار ند۔ گاہے برائے تفضیل طبع دوسہ شعر رنجہ فرمودہ ابن فنی بے اعتبار را کہ ما اختیار کردہ ایم اعتبار دادہ اند“ اس عبارت سے خان آرزو کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ اور اس ماحول میں ان کی شخصیت کا پوری طرح اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح منظر جان جاں کے متعلق لکھتے ہیں: ”منظر تخلص مزدیسیت مقدس، مطہر، درویش، عالم، حاکم کمال شہرہ عالم بے نظیر، مغرور، مکرّم، اصلش از کبر آباد است۔ پدرا دمرزا جان جاں می گفت

لے میر تقی میر: نکات الشعراء، ص ۳۰

ازیں سبب ہیں اسم موسوم استؔ شاکر ناجی کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں: ”ہوائے
بود آبدرد، سپاہی پیشہ، مزاجش بیشتر مائل بہزل بود معاصر میان آبرو۔ بندہ باو یک و
دو ملاقات کردہ بودم۔ شعر ہزل خود میداند و مردمان را بخندہ می آورد، خود بخندید مگر
گاہے ہنستہ می کردؔ سودا کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے۔ ”جو انہست خوش خلق خوش خوی
گر مجوش، یار باش، شگفتہ رودے، مولد او شاہجہاں آباد است، لا کر پیشہ، غزل و قصیدہ
و مثنوی و قطعہ و مخمس و رباعی ہمہ را خوب میگوید، سر آمد شعرائے ہندی اوست۔ بسیار
خوش گواستؔ اور میر درد کے متعلق یہ لکھا ہے۔ ”شاعر زور آور ریختہ، در کمال علائقی و
رستہ، ضیق، متواضع، آشنائے دوست، شعر فارسی ہم می گوید اما بیشتر رباعی، گرمی
بازار و سمعت مشرب اوست۔ غرض از آشنائی مطلب اوست، متوطن شاہجہاں آباد
بزرگ و بزرگ زادہ۔ جوان صالح۔ از دولتی بہرہ دانی دارد۔ فقیر را خدمت او بندگی خاص
استؔ غرض یہ کہ اسی طرح اختصار کے ساتھ انہوں نے تمام شاعروں کی سیرت کا
نقشہ پیش کیا ہے۔

اگرچہ میر کے پیش کئے ہوئے نقشے مختصر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ مکمل معلوم ہونے
میں انہوں نے حالات کے بیان کے ساتھ ساتھ ماحول پر بھی روشنی ڈالی ہے اسی وجہ سے
ان کی سیرت نگاری میں زیادہ جان پیدا ہو گئی ہے۔ بقول ڈاکٹر عبداللہ:۔
”ذکات کا شان دار ترین وصف اس کی سیرت نگاری ہے۔ لائیکر

English Biography 18th Century نے Longfellow
میں لکھا ہے کہ تذکرہ رجال میں مصنف کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے اشخاص

لے میر تقی میر: نکات الشعراء: ۳۷۷ البصائر البصائر

کی لائف کے واقعات کو ایسے معنی پُر یا زیادہ اختصار سے بیان کرے جس سے ان اشخاص کی پوری پوری سیرت آنکھوں میں بھر جائے۔ ایک بیاگرافی اور بیاگرافیکل ڈکشنری میں یہی فرق ہوتا ہے کہ بیاگرافی میں سوانح نگار ایک فرد کی مفصل ترین اور جامع ترین سرگزشت بیان کرتا ہے۔ برعکس اس کے قاموس تراجم (بیاگرافیکل ڈکشنری) میں گنجائش کے کم ہونے کی وجہ سے اختصار سے کام لینا پڑتا ہے۔

Conciseness is a virtue to which all must be sanctified.

نکات کی سیروں کو اگر اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہم اس کے اختصار و ایجاز میں وہ پُر معانی و مصورانہ وقت نظر پڑتے ہیں جو تفصیل میں نہیں مل سکتی تھیں۔ ایجاز و اختصار کے ساتھ ان شاعروں کی سیرتوں کا بیان، ان کے کلام کی تنقید کے سلسلے میں پس منظر کا کام کرتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اہم ہے۔

سیرت نگاری اور ماحول کی تصویر کشی کی یہ خصوصیات اگرچہ دوسرے تذکروں میں بھی ملتی ہیں لیکن اس سلسلے میں جو مرتبہ نکات اشعار کو حاصل ہے، وہ کسی اور کو نصیب نہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے تذکروں میں یہ خصوصیت بالکل ہی ناپید ہے ایسا نہیں ہے۔ دوسرے تذکروں میں بھی یہ خصوصیات ملتی ہیں۔ لیکن طوالت کے خوف سے سب کا ذکر یہاں نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے مقدمین میں سے تذکرہ میر حسن اور مازنین میں سے گلشن بے خار سے چند مثالوں کا پیش کر دینا کافی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ بعض حیثیتوں سے بہت اہم ہے اور اس میں شاعروں کی سیرت اور ماحول کے نقشے بھی کھینچے گئے ہیں لیکن وہ مجموعی اعتبار سے میر تک نہیں پہنچے۔

لے ڈاکٹر عبداللہ: اشعار اردو کے تذکرے: مطلوبہ عدداً اردو، اپریل ۱۹۷۲ء ص ۱۷۱

بقول ڈاکٹر عبداللہ ”میر حسن بھی سیرت کی تصویر کشی میں مہر کا مقابلہ نہیں کر سکتے بلکہ حقیقی اوصاف کے بیان کرنے کی بجائے مبالغے کی رنگ آمیزی اور سخن طرازی سے کام لیا ہے شاعر نے پائے کی تعین میں البتہ بہت صاحب الرائے ہیں“ پھر بھی ان کے بیان میں اس کی بعض اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ ان کے بیان میں لفاظی زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی تصویریں زندگی سے بھرپور ہیں، بعض جگہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تیر سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں کیونکہ ان کے تذکرے میں کسی شاعر سے ان کی بدگمانی کا پتہ نہیں چلتا۔ انھوں نے ہر ایک کے متعلق حالات و واقعات کو پیش کر کے اپنی سچی رائے ظاہر کر دی ہے اور چند کو چھوڑ کر باقی سب کے متعلق ان کی رائے بڑی حد تک مہر کی رايوں سے ملتی جلتی ہیں۔

خان آرزو کے متعلق انھوں نے وہی لکھا ہے جو تیر کا خیال ہے لکھتے ہیں: ”خان متعز نشان، سرگردہ سخن سبجال، استاد استادان، ہندوستان جنت نشان چراغ دو دمان گنگو، سراج اللہ بن علی خاں آرزو، بعد امیر خسرو دہلوی جنس صاحب کمال پرگو خوش گو بہ مسامع عالمیاں ز سیدہ“ میر اثر کے متعلق لکھتے ہیں ”از فصاحت نامدار و مصلحتے کامکار، خوش اوقات نیک سیر، عرف محمد میر المتخلص بہ از، درویشے ست مقرر، صاحب سخن ست موثر، عالم و فاضل، رتبہ قدش بہ غایت بلند، گوہر صدرش بہایت ارجمند، برادر خورد خواجہ میر درد و دام افصالہ در خدمت برادر بزرگوار خود گوشہ نشینی اختیار کرد“ انشاء کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں: ”میر انشاء اللہ خاں از خوبان جہاں و خوش فکران زمان، سخن آگاہ، میر انشاء اللہ طبع تازہ و ذوق بے اندازہ، شراب معانی و ذوق جولانی فرخ بخش و مسرت افزا ست۔ جولے ست خوش ظاہر و خوش طبع“ میر کی تصویر ان

ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے، مطبعہ سالار اردو پریس لاہور، ۱۳۷۷ھ، تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۹۰
 ڈاکٹر عبداللہ: ص ۱۹۰

الفاظ میں کھینچے ہیں۔ برادرزادہ سراج الدین علی خاں آرزو، وہم از شاگردان اوست
 متوطن اکبر آباد۔ جوان محمد شاہی۔ الحال در شاہجہاں آباد است۔ سن او تقریباً شصت رسید
 بسیار صاحب دماغ است و دماغ اور امی زید علیہ مبر حسن کے ان تمام بیانات
 سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ ان کے حالات کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان
 کی افتاد طبع کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ان کے مرنے سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے اور یہ سب
 چیزیں مل کر ان کی ادبی حیثیت کو پرکھنے میں مدد دیتی ہیں۔ مبر حسن بعض حالات کے پس
 منظر میں ان پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں جس کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ یہ بیانات گوہت ہی مختصر
 ہیں۔ لیکن مبر کے تذکرے کی طرح اختصار ہی ان کی خوبی ہے۔ مصحفی کے تذکروں کا بھی یہی
 اندازہ ہے۔

مناخرین کے تذکروں میں جس تذکرے کو بڑی اہمیت حاصل ہے وہ نواب مصطفیٰ علی
 شیفۃ گلشن بے خار ہے۔ شیفۃ اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے ان کی
 شعر فی اور ذوق کی بلندی کے غالب اور حالی تک معرفت ہیں انھوں نے بھی شاعروں پر
 تنقید ہی رائے دینے کے ساتھ ساتھ پس منظر کے طور پر ان کی زندگی کے حالات اور سیرت
 پر بھی روشنی ڈالی ہے جو ان شاعروں کے ادبی مرتبے کو ذہن نشین کرنے اور ان پر تنقیدی
 نظر ڈالنے میں مدد دیتی ہے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح شیفۃ کا بھی یہی حال ہے کہ وہ عبارت میں زور
 پیدا کرنے کے لئے جگہ جگہ رنگینی پیدا کرتے ہیں۔ شاعروں کی سیرت کے بیان میں بھی انھوں نے
 رنگینی سے کام لیا ہے۔ ان کے بیانات بھی عام طور پر مختصر ہوتے ہیں لیکن بعض بڑے شاعروں

لے مبر حسن، تذکرہ شعراء اردو، ۱۹۵۷-۱۹۵۸ء

کے متعلق وہ تفصیل سے بھی کام لیتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے اختصار میں جامعیت نہیں ہوتی ان کے جملوں ہی سے شخصیت کے عام پہلو اُجاگر ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر آتش کی سیرت کے متعلق صرف چند الفاظ لکھے ہیں لیکن ان سے آتش کی وضع قطع، افادہ طبع اور ذہنی رجحان کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں: "از مشاہیر شعرائے کھنواست روش زندانہ دو وضع بے باکانہ دارد" اسی طرح انشاء کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے: "از مقربان خدمت در برائمالک ثواب سعادت علی خاں بہادر بودنختے در فنون رسمہ مہارت داشت" دوسرے فن کو سلیس لکھے بہ آوازہ تمام می فراخت۔ بر موز و ناں معاصر از اعتراضات و مطاعن قافیہ تنگ نمودے" اور جہاں تفصیل سے کام لیتے ہیں وہاں قوشاعر کی زندگی کے تمام پہلوں سے آکاہی ہو جاتی ہے۔ صرف ایک مثال کافی ہوگی۔ میر درد کے متعلق لکھا ہے: "از طبقہ صافیہ صوفیہ است۔ و فضائل صوری و کمالات معنوی دے خارج از حد رقم و بیرون از غیرے قلم است یارب از دارشگی و انقطاع البناں شرح دہد از درع و تقویٰ پر دازد یاز ترکیہ باطن و ترکیہ نفس حرف زند۔ یاز گداختگی و دل بر شگی جگر و در مذہبی خاطر مانگوبے" ظاہر ہے کہ ان تمام بیانات سے ان شاعروں کی زندگی افادہ طبع اور دینی رجحانات سے پوری طرح واقفیت ہو جاتی ہے۔

ان مثنویوں تذکرہ پر طائرانہ نظر سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان میں حالاتِ اربابیت کے جو نقشے پیش کئے گئے ہیں وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن بہر حال تنقیدی نظر ڈالنے میں نہیں منظر کا کام کرتے ہیں۔ اختصار ایک حد تک ان کی خوبی ہے تذکرہ نگاروں کا مقصد بہت محدود تھا۔ سیکڑوں شاعروں کے تذکرے میں ایک تذکرہ نگار تفصیل سے نظر نہیں ڈال

۱۔ مصطفیٰ خاں شیفہ گلشن بے خار: ص ۲ (ذکر کشور) ۲۔ ایضاً ص ۳ ۳۔ ایضاً ص ۴

سکتا تھا۔ اور بھرپور چیز خاص طور پر ان کے پیش نظر بھی نہیں تھی وہ تو کم سے کم جگہ میں کئی پہلوؤں کو پیش کرنا چاہتے تھے اور وہ اس اعتبار سے بہت کامیاب ہیں کہ انھوں نے باہر محدود میدان کے شاعروں کے ٹھوڑے بہت حالات بھی بیان کئے ان کی سیرت اور مزاج کی تصویریں بھی کھینچیں۔ اور ساتھ ہی ان کے ادبی کارناموں پر تنقیدی اشارے کئے۔

تنقیدی اشارے | انکاردوں میں ان تنقیدی اشاروں کی بڑی اہمیت ہے ان کا تجزیہ کرنے

کے بعد یہ جلتا ہے کہ یہ چار عناصر سے مرکب ہیں

۱۔ شاعروں کے کلام پر رائے۔

۲۔ فارسی شاعروں سے مقابلہ۔

۳۔ کلام پر اصلاح اور

۴۔ اس زمانے کی ادبی تحریکوں پر اشارے۔ اس کے علاوہ بعض تذکرے ایسے

بھی ہیں جن میں شعر و شاعری کے متعلق فنی مباحث بھی مل جاتے ہیں۔

۱۔ کلام پر رائے | شاعروں کے کلام پر بلا میں عموماً ذوقی اور وجدانی ہوتی ہیں۔ ان میں اس زمانے

کے رواج کے مطابق لفاظی کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ عام طور پر اس کی عبارت مقفے اور

مسموع ہوتی ہے تذکرہ نگار اپنی ذاتی اور انفرادی رائے کو پیش کرتا ہے اس لئے اس میں کسی

اجتماعی نقطہ نظر کو تلاش کرنا یا کسی ایسی قدر کو ڈھونڈنا جو دوسرے افراد کے ذوق سے

ہم آہنگ ہو سکے بیکار سی بات ہے اس میں لکھنے والا مختلف شاعروں کے کلام کو دیکھ کر

اپنے تاثرات کا اظہار کر دیتا ہے لیکن ان تاثرات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا

البتہ اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے کیونکہ آج بھی جب کہ تنقید میں سیکڑوں نئی نئی شاخیں

کھڑی رہی ہیں تاثراتی تنقید *Impressionistic Criticism*

کے علم بردار اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھے ہیں۔ ان کے خیال میں اسی قسم کی تنقید صحیح تنقید ہے۔ دوسرے قسم کی تنقید، صحیح معنوں میں تنقید کہے جانے کی مستحق نہیں۔

مجموعی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میر کے تذکرے نکات اشعار میں یہ راہیں

میحاری نظر آتی ہیں بقول ڈاکٹر مولوی عبدالحی ”میر صاحب پہلے تذکرہ نویس ہیں۔ جنہوں

نے صحیح تنقید سے کام لیا ہے اور جہاں کوئی سقم نظر آیا ہے، بے رورحایت اس کا اظہار

کر دیا ہے اور ہر شاعر کے متعلق جوان کی رائے ہے، اس کے ظاہر کرنے میں انہوں نے

مطلق نامل نہیں کیا۔ یہ بات ہمارے تذکرہ نویسوں میں عام طور سے مفقود ہے وہ اپنے

گردہ کے شاعروں کی جابجا تعریف کرتے ہیں۔ اور حریف گردہ دالوں کی تعریف ادا تو کرتے

نہیں اور جو کرتے بھی ہیں تو دی زبان سے اور اس میں بھی کوئی جھوٹ ضرور کرتے ہیں۔

میر صاحب کی شان اس سے بہت ارفع تھی وہ کسی جھٹے سے تعلق نہیں رکھتے اور ان

کی یہ خصوصیت ان کی تنقیدی رائے کو بہت بلند مرتبہ بنا دیتی ہے۔ ان کی رائے میں خلوص ہوتا

ہے۔ اگر وہ کسی پر سخت تنقید یا کٹہہ چینی کرتے ہیں تو اس میں کسی فرقہ بندی یا جھگڑے کی کو

دخل نہیں ہوتا البتہ ہمدردی کے بجائے بے دردی کی جھلک کہیں کہیں ضرور نظر آ جاتی ہے

اور تنقید کے علاوہ مختلف اشخاص کی سیرت کے متعلق اس قدر برہنہ اور واضح کاف راہیں

بائی جاتی ہیں جن کو بڑھ کر داعی حیرت ہوتی ہے۔ ایک تو یہی بھی یہ بات زمانے کی نقصا

کے خلاف تھی مگر یہ بات اور بھی مستزاد ہوئی کہ معاصرین پر رائے زنی کرتے ہوئے میر

Spinger in Creative Criticism and other

essays. Edited by Farrel in "A Not on Literary Criti-

cism... لے ڈاکٹر مولوی عبدالحی: دیباچہ تذکرہ ریحان گوہاں از فرخ علی گردیزی: ص ۱۲

میر ڈاکٹر عبد اللہ: شعرا نے اردو کے تذکرے: مطبوعہ دار اردو ایبلی، ۱۹۶۷-۱۹۶۸ء

نے ان کی دشمنی کی مطلق پردہ نہیں کی۔ البتہ معلوم ہوتا ہے کہ میر کی عام سیرت میں غرور اور خود بینی کا عنصر ضرور موجود تھا جس سے عام معاصرین کو گلہ ہے اگر میر کی تنقیدوں کو ان کی سیرت کی اس خامی کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو پھر شاید ہم میر کے معاصرین کی شکایت کو حق بجانب سمجھیں گے اس لئے میر صاحب کا اہم بعض شعراء کے ذکر میں طنز آمیز اور تلخ ہوتا ہے۔ جس سے تنقید میں ہمدردی نہیں بلکہ بے دردی کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ میر کی تنقید میں خامی ضرور ہے لیکن اس کی وجہ سے ان کی تنقید کو تنقید کہنے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایسی رائیں نکالتے شعراء میں بہت ہی کم ہیں۔ زیادہ رائیں معقول اور عجیب ملی ہیں جن میں خلوص بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً میرزا سواد کے مشعل لکھتے ہیں: ”غزل و قصیدہ و قطعہ و خمیس و رباعی ہر را خوب می گوید۔ مرآۃ شعرائے ہندی ادرست۔ بسیار خوش گو ادرست ہر شعرش طرف لطف رستہ رستہ و جن بندی الفاظش گل معنی دستہ دستہ، ہر مصرعہ رحبتہ اش را سر و آواز بندہ، پیش فکر مالش طبع عالی شرمندہ“ ان الفاظ کے ذریعہ میر نے سواد کی شاعرانہ اہمیت کو ذہن نشین کر دیا ہے۔ ان کو اس بات کا احساس ہے کہ وہ ہندوستان کے بڑے شاعر ہیں۔ خوش گوئی ان کا حصہ ہے۔ ہر صنف میں طبع آزمائی کرتے ہیں اور خوب کرتے ہیں۔ ان کے اشعار کی معنوی حیثیت بہت بلند ہے۔ صوری اعتبار سے بھی وہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان کو الفاظ کی جن بندی میں ملکہ حاصل ہے۔ ان کا ہر مصرعہ حسین ہے اور سرود سے زیادہ حسین؛ ان کی فکر میں بندی بائی جاتی ہے۔ ان خیالات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہ ٹھیک ہے کہ یہ خاص قسم کی تنقید ہے۔ جس کے طرز بیان میں الفاظ کی رنگینی کو زیادہ دخل ہے۔ لیکن

ملفوظات عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے، مطبوعہ رسالہ اردو پریس، ۱۹۸۵ء۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۱۶۔ ۱۴۱۷۔ ۱۴۱۸۔ ۱۴۱۹۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۱۔ ۱۴۲۲۔ ۱۴۲۳۔ ۱۴۲۴۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۲۶۔ ۱۴۲۷۔ ۱۴۲۸۔ ۱۴۲۹۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۱۔ ۱۴۳۲۔ ۱۴۳۳۔ ۱۴۳۴۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۳۶۔ ۱۴۳۷۔ ۱۴۳۸۔ ۱۴۳۹۔ ۱۴۴۰۔ ۱۴۴۱۔ ۱۴۴۲۔ ۱۴۴۳۔ ۱۴۴۴۔ ۱۴۴۵۔ ۱۴۴۶۔ ۱۴۴۷۔ ۱۴۴۸۔ ۱۴۴۹۔ ۱۴۵۰۔ ۱۴۵۱۔ ۱۴۵۲۔ ۱۴۵۳۔ ۱۴۵۴۔ ۱۴۵۵۔ ۱۴۵۶۔ ۱۴۵۷۔ ۱۴۵۸۔ ۱۴۵۹۔ ۱۴۶۰۔ ۱۴۶۱۔ ۱۴۶۲۔ ۱۴۶۳۔ ۱۴۶۴۔ ۱۴۶۵۔ ۱۴۶۶۔ ۱۴۶۷۔ ۱۴۶۸۔ ۱۴۶۹۔ ۱۴۷۰۔ ۱۴۷۱۔ ۱۴۷۲۔ ۱۴۷۳۔ ۱۴۷۴۔ ۱۴۷۵۔ ۱۴۷۶۔ ۱۴۷۷۔ ۱۴۷۸۔ ۱۴۷۹۔ ۱۴۸۰۔ ۱۴۸۱۔ ۱۴۸۲۔ ۱۴۸۳۔ ۱۴۸۴۔ ۱۴۸۵۔ ۱۴۸۶۔ ۱۴۸۷۔ ۱۴۸۸۔ ۱۴۸۹۔ ۱۴۹۰۔ ۱۴۹۱۔ ۱۴۹۲۔ ۱۴۹۳۔ ۱۴۹۴۔ ۱۴۹۵۔ ۱۴۹۶۔ ۱۴۹۷۔ ۱۴

یہ اس زمانے کا عام دستور تھا کہ عبارت رنگین، مقفیٰ اور مسجع لکھی جاتی تھی۔

میر نے نکات الشعر میں سودا کی طرح میر درد کے کلام پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے۔

اور ان الفاظ میں ان کو سراہا ہے ”خوش بہار گلستانِ سخن، عذیب خوش خوانِ جمنِ این فن، زبان گفتگویش گرہ کشائے زلفِ شام مدعا، مصرعہ نوشتہ اش بر صفحا غذا ز کمال

ملح خوش نما۔ طبع سخن پد ازاد سر و مال چمنستانِ انداز است۔ گاہے حد و قہ باغ تلاش

بطریقِ گلگشت قدم رنج می فرماید۔ در جمن شعرش نظر رنگیں جمن جمن، گلچیں خیال اورا

گل معنی دامن دامن ہے۔ اس تحریر میں بھی اگرچہ وہی مخصوص انداز موجود ہے لیکن ان کو

بڑھنے کے بعد میر درد اور ان کے کلام کی اہمیت پوری طرح ذہن نشین ہو جاتی ہے

رنگینی کو اس میں بھی دخل ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا تقاضا تھا کہ عبارت کو زور دار بنانے

کے لئے اس کو مقفیٰ اور مسجع بنا دیتے تھے۔ چنانچہ چوٹی کے شاعروں کے لئے میر نے عموماً

رنگینی اور زیادہ مقفیٰ اور مسجع عبارت استعمال کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ ان

شاعروں کے متعلق اپنے بیانات کو زیادہ زور دار بنانا چاہتے تھے۔

لیکن ان شاعروں سے کم تر درجے کے شاعروں کے کلام پر جب اظہارِ خیال

کرنے میں تو ان کے لہجے اور اندازِ بیان میں ایک تغیر پیدا ہو جاتا ہے وہ ان کے لئے زیادہ

نہیں لکھتے اور جو کچھ لکھتے ہیں اس کی عبارت مقفیٰ و مسجع نہیں ہوتی۔ مثلاً میاں شرف الدین

مضمون کے کلام پر ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں ”ہر چند کم گو بود لیکن بسیار خوش فکر

و تلاش لفظ تازہ زیادہ ہے یا اشرف علی خاں افغان کے متعلق صرف یہ الفاظ استعمال کیے

ہیں ”بسیار جوان قابل و ہنگامہ آرا، شعر رنجہ راجو بی می گوید“ بان سے زیادہ الفاظ

لے میر نکات الشعر ۱۵۳۵ ۳۵ ایضاً ۱۶ ۳۵ ایضاً ۱۷

میر عبد الحمیٰ تاباں کے لئے استعمال کرتے ہیں یہ سمندر بگینی فکرش با گلگونی باد بہا طاق النعل
بالنعل لم یست۔ ہر چند عرصہ سخن او ہمیں در نقطہ ہائے گل و بلبل تمام است۔ اما بسیار
بر بگینی می گفت یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ خیالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور
ان میں ہر اعتبار سے ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے تیر ہر شاعر کے مرتبے کے مطابق الفاظ
استعمال کرتے ہیں اور ان کی راییں کو پڑھ کر ہر شخص ان شاعروں کے متعلق صحیح رائے
قائم کر سکتا ہے۔

تذکرہ نگاروں کی صاف گوئی | میر کے تذکرے میں تنقید کی صاف گوئی بھی قابل غور ہے۔ جیسا
کہ اوپر کہا جا چکا ہے، وہ کسی فرقہ بندی یا ادبی گردہ بندی کے پیش نظر، بعض شعرا کے
خلاف رائے نہیں دیتے۔ بلکہ واقعی جو کچھ محسوس کرتے ہیں۔ ان کو الفاظ میں پیش کر دیتے
ہیں ان کے نزدیک صاف گوئی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ انعام اللہ خاں یقین کے متعلق
لکھتے ہیں: بعد از ملاقات ابن ندر معلوم شد کہ ذائقہ شعر ہنری مطلق ندارد۔ شاید از ہمیں
راہ مردمان گمان ناموز و دینیت در حق او داشته باشند۔ مجھے برائیں اتفاق وار تذکرہ شاعری
ادخالی از نقص نیست۔ یا محمد یار خاکسار کے متعلق لکھتے ہیں: شعر راریختہ می گوید
و خود را دوری کشد بسیار سفلگی می کند بلکہ از تنگ آبی بنائے ریختہ را باب رسائیدہ
یہ خیالات ممکن ہے بعض لوگوں کے نزدیک صحیح نہ ہوں لیکن تیر نے جو کچھ ان کے متعلق
موجھا تھا وہ بیان کر دیا ہے اس میں کسی قسم کی بدگمانی یا فرقہ بندی کو دخل نہیں ہے کیونکہ
میر عبد الحمیٰ تاباں کی شاعری کو انھوں نے برے نظروں میں یاد نہیں کیا ہے حالانکہ وہ اس
بیان میں یہ کہتے ہیں: از چندے بسبب کم اختلاطی ایں میچداں کدور سے بیان آمدہ بود:

لے میر: نکات الشعراء ۵۵ لے ایضا ۵۵ لے ایضا ۵۵ لے ایضا ۵۵

بھی انھوں نے ناباں کی شاعری کے متعلق صحیح رائے دی ہے لکھتے ہیں ”ہر چند عرقت
سخن او ہمیں درلفظ ہائے گل و بلبل تمام است، اما بسیار رنگین ہی گفت یہ خصوصیت
میر کو بہت بلند کر دیتی ہے اور اس کے نتیجے میں ان کے تذکرے کی تنقیدی اہمیت بھی مسلم
ہو جاتی ہے۔“

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ صاف گوئی میں تمیز تک نہیں پہنچا۔ لیکن اس میں بھی حجب
خیالات ضرور ملتی ہیں۔ بڑے شاعروں اور مسلم الثبوت استادوں کے کلام پر رائے
زنی وہ بھی زور دار الفاظ اور رنگین عبارت میں کرنے ہیں۔ سوڈا کے متعلق ان کا خیال
ہے: ”استاد شعرائے عصر و مغلّے دہر میدان بیان او وسیع و طرز معانی او بدیع، برسیا
دانش شاہ و بر آسمان منیش ماہ۔ در قصیدہ و سچو بدھینا دارد۔ قصائد عذب دل آدر
دیان سچو بلند، نظمیں طرب انگیز است“ اسی طرح میر کے کلام پر ان الفاظ میں روشنی
ڈالتے ہیں۔ ”میر شاعر ہندوستان و فصیح فصحاء زمان، شاعر دل پذیر و سخن سنج
بے نظیر، میاں محمد تقی میر المخلص بہ میر، رفعت روانی کا رخ بیانش اذ طاق سپہر بر تو
دگو برکان صنمیرش از جوہر مہر عالمی گوہر، فکر عالیشان در عین خوش آبی، و طبع روانش بہ
نہایت شادابی چراغ نشر روشن و ساخت نظمیں گلشن، شعرش چوں درخشاں آب و
انداز سخنش بے حساب صیفیل ذکلتے رنگ زدائے آئینہ خورشید پیش عنایت اور
اخشاں ماہ سفید“ لیکن جب وہ جرأت اور انشا کے متعلق رائے دینے پر آتے ہیں
تو لہجہ بدل جاتا ہے۔ جرأت کے متعلق ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں۔ ”کلامش نمکین و
بیانش شیریں، دست گاہ شعورش چوں دل صاحب ہمتاں فراخ و گلزار معانیش

لے میر نکات الشعرا: ۱۱۵ لے میر حسن تذکرہ شعرائے اردو: ۸۲-۸۳ لے ایضاً: ۱۵۱ لے ایضاً

کی شاعری میں رطب و یابس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان کی شاعری میں خوش فکری کے فقدان کے متعلق ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں ”ہست و بلند کہ درکاش بینی و رطب و یابس کہ در ابیاتش بنگری نظریہ کمی و از نظرش بنگری کہ گفتہ اندہ

شعر گرامر اعجاز باشد بے بلند و ہست نیست درید بھیا ہمہ انگشت ہا یک دست نیست در قصیدہ فکر خوشے نداشتہ چنانکہ غزلش بلند مرتبہ است سہجیاں قصیدہ اش سبب پایہ تر ہے لیکن غزل گوئی اور مثنوی گوئی میں وہ ان کے فائل ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں ”بافزون نظمیر ربط تمام دارد و لایما در غزل سرائی و مثنوی گوئی گوئے سبقت می ربا بدیہ میر کے متعلق یہ خیال بالکل صحیح ہے اس میں شک نہیں کہ وہ غزل گوئی کے بادشاہ تھے اور ان سے بڑا غزل گو شاعر اردو میں پیدا نہیں ہوا۔ لیکن ان غزلوں میں رطب و یابس موجود ہے مثنویاں انھوں نے کہی ہیں۔ خوب کہی ہیں۔ لیکن ان میں داخلی رنگ غالب ہے البتہ قصیدہ ان کا میدان نہیں تھا۔ ان کی طبیعت اس بار کی متعلیٰ ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی وجہ سے جو قصیدے انھوں نے کہے ہیں وہ قصیدے کی خصوصیات سے محروم ہیں چنانچہ ان کو کامیاب قصیدہ گو نہیں کہا جاسکتا۔

شیقہ نے میر کی شاعری کے متعلق ان حقائق کو کس قدر سچے تلے انداز اور لطیف پر لائے ہیں پیش کیا ہے۔ اسی طرح میر حسن کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوئے وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کرتے کہ ان کی شاعری میں فنی فرنگداشتیں ہیں ”براصناف سخن فی الجملہ قدرے داشتہ لایما مثنوی نیکو گفتہ۔ مثنوی سحر البیان کہ مشہور بہ بد منیر است شہرت تمام دارد۔ قطع نظر پالغرائے شاعری بہ محاورہ عوام بد گفتہ بلکہ داد بلا عنت دادہ است“ یہ خیال میر حسن کے

لہ شیعہ: گلشن بے تار: مثلاً ۱۰۰ الفنا: مثلاً ۱۰۱ الفنا: مثلاً ۱۰۲

متعلق بالکل صحیح ہے۔ میر حسن اگرچہ بڑے شاعر ہیں اور ان کی مثنوی سے بہتر مثنوی اردو میں آج تک نہیں لکھی گئی لیکن ان کے کلام میں بعض جگہ غلطیاں ملتی ہیں جن کی طرف شیفہ نے بھی اشارہ کر دیا ہے۔ انشاء کے متعلق بھی انھوں نے صاف صاف یہ رائے ظاہر کی ہے ”دیوانے دارو مشتمل بر اوصاف سخن و بیج صنف را بطریق راستہ شعرانہ گفتہ اما در شونخی طبع وجودت ذہن او سخن نیست“ انشاء کے متعلق اس سے زیادہ صحیح تنقیدی رائے اور کیا ہو سکتی ہے وہ استاد ضرور تھے۔ انھوں نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی۔ لیکن کبھی سنجیدگی کو اپنے پاس نہیں آنے دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تقریباً ساری شاعری غیر سنجیدہ ہے۔ البتہ اس میں ان کی ذہانت، شونخی اور طباعی کا پتہ ضرور چلتا ہے۔ سودا کی شاعری کے متعلق شیفہ نے یہ رائے دی ہے ”بد ہائون شاعری مناسب نام دارد و بر اوصاف سخن قدرت نام آنکہ میں الامام بہر پذیراست کہ قصیدہ اش بہ از غزل است حرفیست مہمل، بزعم فقیر غزلش بہ از قصیدہ است و قصیدہ اش بہ از غزل“ سودا کے کلام کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ قصیدے کے بادشاہ ہیں۔ غزل ان کا میدان نہیں۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ سودا ہر صنف سخن کے استاد ہیں۔ شیفہ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ تمام رائیں کس قدر عجیبی ملی ہیں ان کو دیکھنے کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ انکے پیش کرنے والے نے ہمارے شعرا کے کلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں وسعت گہرائی اور وقت ہی عام خیال سے وہ متاثر نہیں ہوتا بلکہ اپنی رائے آزاد طریقے سے قائم کرتا ہے۔ عبارت اس کی بھی اکثر جگہ دلآویز اور رنگین ہے۔

گلشن بے غار میں خامیاں بھی ہیں بعض شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے شیفہ نے

لے شیفہ: گلشن بے غار: ص ۵۵ لے البقا: ص ۵۶ لے البقا: ص ۵۷

غلطی کی ہے۔ وہ ان کو پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ انھوں نے ان کے شاعر ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے۔ مثلاً نظیر اکبر آبادی کے متعلق ان کی رائے کو اہمیت نہیں دی جاسکتی ان کے خیال میں نظیر شاعر نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے زمانے کے حالات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنے معیار کے مطابق انھوں نے ٹھیک رائے دی ہے۔ شاعری کے متعلق ان کے جو معیار تھے اس پر نظیر پورے نہیں اترتے تھے۔ ان کی شاعری شاعری ہی نہیں تھی۔ اس میں ابتذال تھا۔ رکاکت تھی۔ مردہ انداز سے ہٹ کر ایک نیا راستہ نکالنے کی کوشش تھی۔ نظیر نے عوام کو اپنا موضوع بنایا تھا لیکن اس زمانے میں شاعری ایک خاص طبقہ کی ملکیت تھی یہ طبقہ ادنیٰ طبقہ تھا۔ ان کے خاص معیار تھے۔ خاص خیالات و نظریات تھے شیئہ کا متعلق بھی اسی طبقے سے تھا اور وہ ان معیاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔

ویسے مجموعی اعتبار سے اگر شیئہ کے تذکرے کو دیکھا جائے تو اس میں نہایت سوچی سمجھی رائیں ملتی ہیں، اور صحیح قسم کی تنقید کا پتہ چلتا ہے۔

(۲) فارسی شاعروں سے مقابلہ تنقیدی رائے دیتے وقت یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اردو شاعروں کا فارسی شاعروں سے مقابلہ بھی کرتے چلتے ہیں اگرچہ اس میں بھی حد درجہ احتیاط سے کام لیا جاتا ہے لیکن اس سے اردو شاعر کے طرز کلام سے بخوبی آگاہی ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ وہ فارسی کے کون سے شاعر سے متاثر ہوتے ہیں اور یہ مقابلہ صرف فارسی شاعروں ہی سے نہیں کیا جاتا بلکہ کہیں اردو شاعروں کا آپس ہی میں مقابلہ کیا جاتا ہے۔ جس سے زیر نظر شاعر کے کلام کی خصوصیات پوری طرح اجاگر ہو جاتی ہیں۔

میر اپنے تذکرے نکات اشعار میں محمد حسین کلیم کا مقابلہ بیدل اور کلیم سے کرتے ہیں۔

اکثر زبان میرزا بیدل حرف می زند۔ اگرچہ کلیم در فارسی گزشتہ است اما کلیم

ریختہ پیش فقیرانیت پر اسی طرح میرزا مظہر جانجانی کے متعلق لکھتے ہیں ”مختصر شعر فارسی اور بنظر فقیر مولف آمدہ است۔ از تسلیم و تسلیم پائے کلی ندارد“ لیکن تیسرے کے یہاں ان سے تقابل پہلو کم ملتے ہیں بھر بھی جہاں کہیں انھوں نے اس انداز سے کام لیا ہے، وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں نے اس انداز سے کام لیا ہے۔ وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں نے اس شاعر کے رنگ کلام کو نمایاں کر دیا ہے۔

نکات الشعرا کے مقابلے میں میر حسن کے تذکرہ شعرائے اردو میں یہ پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ میر حسن اس میں بہت پیش پیش رہے ہیں۔ انھوں نے اپنے تذکرے کی شاعروں کا مقابلہ فارسی اور اردو کے دوسرے شاعروں سے کیا ہے۔ تیسرا مقابلہ وہ فارسی شاعر شغائی سے کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں ”طرز مانا بطرز شغائی“ اور اس میں شک نہیں کہ شغائی کے یہاں بھی رنج و غم کا بیان اسی طرح مناسب ہے، جیسا میر تقی کے یہاں! ان دونوں کا اگر نقاب کا کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ تیسرے ضرور شغائی کا اثر قبول کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے شغائی کا بغور مطالعہ کیا تھا اور اسی وجہ سے اس کے اثرات ان کی شاعری میں اس قدر گہرے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے ان کا مقابلہ میر سوز سے کیا ہے لکھتے ہیں ”اکثر طرز او بطرز تیسر سوزی ماند“ میر درد کے متعلق کہتے ہیں ”دیوانش اگرچہ مختصر است لیکن چون کلام حافظ سراپا انتخاب“ قائم چاند پوری کے متعلق لکھتے ہیں ”طرز ش بطرز طالب آملی ماند“ ان مقابلوں سے صرف رنگ کلام کا اندازہ ہو جائیگا۔ اور ایک عام خصوصیت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

لیکن شیعہ کا تذکرہ گلشن بے خار“ اس سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے شیعہ

۱۔ میر تقی میر: نکات الشعرا، ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹،

ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے تشبیہ ہی نہیں دینے بلکہ اس کے کلام کی خصوصیات کو نمایاں کر کے مقابلہ کرتے ہیں غالب کے پہلے دو دو کے کلام کا بیدل سے مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے وقت آفرینی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو میرزا بیدل کے کلام کی خصوصیت تھی اور جس کو غالب نے ابیدار میں اپنا لیا تھا۔ دراصل حالِ بقا ضائع طبع و شوارب بند بطلِ سخن می گفت و وقت آفرینہا می کردی اور اس کے بعد وہ ان کا مقابلہ عربی و نظیری سے کرتے ہیں۔ غزلِ جوں غزلِ نظیری بے نظیر و قصیدہ اش جوں قصیدہ عربی دلپذیر ہے ظاہر ہے کہ شفیقہ کے گلشن بے خار میں جو تقابل پہنویاں ہے وہ زیادہ اہم ہے کیونکہ اس میں زیادہ تفصیل اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

بہر حال یہ تذکرہ نویس اپنی رائے کو مختلف طریقوں سے مضبوط بناتے تھے۔ بغیر سبج سمجھے یوں ہی رائے دے دینا ان کو پسند نہیں تھا۔ وہ صرف شاعرِ زیرِ نظر کے کلام کا مطالعہ نہیں کرتے تھے بلکہ جن سے مقابلہ کرتے تھے ان کے کلام کا مطالعہ بھی ان کے نزدیک ضروری تھا۔ تنقید میں اس مقابلے کی بڑی اہمیت ہے یہ صحیح ہے کہ تمام تذکرہ نویس اس طرف بڑی طرح توجہ نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں وہ بھی سب شاعروں پر اس طرح رائے نہیں دیتے صرف چند پر رائے دینے کے سلسلے میں تقابلِ تنقید سے کام لیتے ہیں۔ اس لیے بہر حال تذکروں میں یہ عنصر مل ضرور جاتا ہے۔

(۳) اصلاح | یہ تذکرہ نویس، مختلف شاعروں کے کلام پر رائے دیتے ہوئے کہیں کہیں ان کے بعض اشعار پر اصلاح بھی دیتے ہیں جس سے ان کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اصلاح ان دلوں کے ردِ ارج کے مطابق لفظی ہوتی ہے۔ معنوی پہلو سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

لہ شفیقہ: گلشن بے خار، ص ۱۳۰، لہ ایضاً: ص ۱۳۰

لیکن اس زمانے کا عام معیار ہی یہی تھا۔ پھر بھی ان اصلاحوں کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ وہ یوں ہی شعر کے متعلق رائے قائم نہیں کر لیتے تھے بلکہ اس پر فنی اصولوں کی روشنی میں غور کرتے تھے۔

میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ انھوں نے کئی اشعار پر اصلاً میں دی ہیں۔ شاہ مبارک آباد کا ایک شعر ہے یہ

نہیں تارے بھرے ہیں تنک کے نقطہ اس قدر نسخہ تنک ہے غلط
میر اپنے تذکرے میں اس کو نقل کر کے کہتے ہیں ”اگر بجائے اس قدر کس قدر
مبغت، شعر با سماں میر سید“

اسی طرح میاں شرف الدین مصنون کا یہ شعر انتخاب کیا ہے یہ

میر ابھام وصل اے قاصد کہیو، سب سے اسے جدا کر کے
اور پھر اس کے متعلق لکھتے ہیں ”انفاذ اس اشعار ایشاں را انتخاب میر دم، میاں محمد حسین
کلمیم کہ احوال اوشاں نیز خواہ آمد انشا اللہ تعالیٰ، اوشاں نیز نشستہ بودند من اس شعرا
پیش منشا الیہ خواندم، و شعراں قسم بود

میرے پیغام کو نواے قاصد کہیو سب سے اُسے جدا کر کے
چوں ایں حرف موافق سلیقہ شعرا و دلہذا ہچاں نوشتہ آمد یہ مصطفیٰ خاں یک رنگ کا خوشتر کھڑے
سچ کہے جو کوئی سو مارا جائے راستی ہنہ گی دار کی صورت
اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے ”باعقائد نفیر بجائے سچ، حرف حق ادلی است“ میر سجاد کا
یہ شعر انتخاب کیا ہے یہ

لے میر نکات الشعراء ص ۱۱۱ لے ایضاً ص ۱۱۱

کافر نبیوں سے دار نہ چاہو کہ یاں کوئی مر جا ستم سے ان کے تو کہتے ہیں حق ہوا
اور بھرا اس رائے پر یہ رائے ظاہر کی ہے ”اگرچہ باطل باطل است لیکن بجائے کافر کہ اول پیش
مصرع دافع است باعتبار فقیر لفظ باطل حق است“

میر کے علاوہ میر حسن نے بھی اسی طرح کی اصلاحیں بعض شعرا کے اشعار پر دی ہیں
معین کے اس شعر پر ہے

خوش ہم عربانی سے اپنی ہی بنگ بٹے گل نکلے جانے میں ٹھہرنے نہیں پر شک میں ہم
یہ رائے ظاہر کرتے ہیں ”خوش ہم عربانی، ناموزوں است چنان کہ سیم بار اچان چسپید است
کہ عین چوں چشم غزال از میاں رم کردہ است داس سخت عیب است“ یہ عر دمن کی اصلاح
ہے معین ہی کے ایک مصرع پر محاورہ کی اصلاح کرتے ہیں۔ مصرع یہ ہے: ”نہ آیا یاد دہی
بھی اب ڈھلی انوس“۔ اصلاح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اس محاورہ درست نسبت۔
مردم شاہجاں آباد ددہر ڈھلی گونیدہ دوپہری“ مگر مردم بید سجات کچھ اس سے بھی
اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ اہل زبان ہی کی زبان کو مستند سمجھتے تھے۔ زبان کے فرق کی طرف
بھی ان کی توجہ رہتی ہے۔ سجاد کا یہ شعر انتخاب کر کے

تھے غیر سے صحبت اب آبنی ایسی دوستی ہم سے ہے دشمنی
لفظ ایسی کے متعلق لکھتے ہیں ”لفظ ایسی دوستی، زبان قدیم است یعنی برائے ہمیں کچھ
نہ صرف یہ کہ یہ لوگ زبان دبیاں اور عر دمن کے متعلق اپنی اصلاحیں دے دیتے
تھے بلکہ دوسروں کی دی ہوئی اصلاحوں پر محاسبہ بھی کرتے تھے۔ جس کی ایک مثال یہ ہے
کہ تیر نے خاک را کے ایک شعر پر اصلاح دی تھی وہ شعر یہ تھا

نہ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: صفحہ ۱۶۶-۱۶۷ لے البیان: صفحہ ۱۶۷ لے البیان: صفحہ ۱۶۸

خاک اس کی توان آنکھوں کے کھومت لگیو مہکوان خانہ خرابوں ہی نے بیمار کیا
 اس پر پتھر نے یہ رائے ظاہر کی تھی ”بر منیع این فن پوشیدہ نیست کہ بجائے بیمار کیا، گرفتار کیا،
 می بالست یا میر حسن خاکسار کے بیان میں اس شعر کو نقل کر کے لکھتے ہیں ”میر تقی میگوید کہ
 اگر یہ جائے بیمار کیا، گرفتار کیا، می شد بہتری بود، لیکن در عقل فقیر جنس می گزرد کہ اگر چشم خود
 می بود، گرفتار مناسب بود، چون این جا چشم معشوق ست بیماری صحت دارد“ اس سے
 یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اصلاً میں بہت سوچ سمجھ کر دی جاتی تھیں۔ میر حسن میر کو بڑا شاعر سمجھتے
 ہیں لیکن اس کے باوجود ان کی اصلاح کو صیح نہیں سمجھتے کیونکہ اس کے غلط سمجھنے کے لئے
 ان کے پاس جواز موجود ہے۔

تذکروں میں اس اصلاح کے پہلو سے پڑھنے والے کو ایک تنقیدی معیار اور تنقیدی
 شعور کا پتہ چلتا ہے اس میں شک نہیں کہ آج کے تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ پہلو
 اتنا زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن اُس زمانے میں جب کہ شعر کے جانچنے اور پرکھنے کا معیار ہی
 یہ تھا۔ اسی قسم کی تنقید کی جاسکتی تھی اس سے زیادہ توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔ کلیم الدین احمد
 تک اس کی تنقیدی اہمیت سمجھتے تھے۔ تذکروں کے اس پہلو کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ
 لکھتے ہیں ”صاف ظاہر ہے کہ یہ تنقید محض سطحی ہے۔ اس کا تعلق زبان، مادہ اور عروض سے
 ہے۔ لیکن یہی تنقید ایک علت دراز تک دفنائے اُردو پر محیط ہو گئی۔ لیکن ان تذکروں میں اس
 قسم کی تنقید بھی کم مٹی ہے۔“ اس زمانے کے معیار سے اگر دیکھا جائے تو یقیناً یہ تنقید سطحی معلوم
 ہوگی۔ لیکن اُس زمانے کے اعتبار سے وہ سطحی نہیں تھی۔ کیونکہ اُس زمانے کی تنقید کا معیار ہی
 یہی تھا۔ اس لئے اس کے تنقید ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

۱۔ میر: نکات الشعراء: ص ۱۳۱ ۲۔ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۶۱ ۳۔ کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر

البتہ یہ ٹھیک ہے کہ ان تذکروں میں اصلاحوں کا یہ سلسلہ زیادہ طویل نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ ان میں اشعار کا انتخاب کرنے وقت تذکرہ نویسوں کا مقصد اصلاح نہیں ہوتا تھا۔ وہ صرف اپنے مذاق کے مطابق اچھے اشعار کا انتخاب کرنا چاہتے تھے۔ لیکن جہاں کہیں انھیں کوئی بات کشمکش تھی وہ اس کی طرف اشارہ کر دیتے تھے۔ اسی وجہ سے ہمیں تذکروں میں اس کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال یہ تنقیدی روایت تذکروں میں موجود ہے تذکروں سے مدنی جلتی ایسی کتا میں بھی موجود ہیں جن میں اصلاحات ہی کا بیان پایا جاتا ہے۔ ان کا ذکر آگے آئے گا۔

(۴) ادبی تحریکوں کا ذکر | یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اپنے تذکروں میں اپنے زمانے کی مختلف ادبی تحریکوں کا ذکر بھی کرتے ہیں اور ان کے متعلق جو رائے دیتے ہیں، ان سے ان کے تنقیدی شعور پر روشنی پڑتی ہے۔

قدما کی ایک منظم ادبی تحریک ”ابہام گوئی“ ہے۔ جس کا ایک زمانے تک چرچا رہا۔ ابتدا میں شمالی ہند کے تمام شاعر اس رنگ میں رنگ گئے تھے۔ آبرو اور شاگر ناجی وغیرہ اس تحریک کے علمبردار ہیں۔ ان شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے اکثر تذکرہ نویسوں نے اس تحریک پر بھی اظہار خیال کیا ہے جس سے ان کے ادبی معیار اور ذہنی رجحان پر روشنی پڑتی ہے اور ان کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے۔

میر حسن اسدیار خاں انسان کے بارے میں لکھتے ہیں: ”باید انست کہ سخن سنجان آں زماں در پے صنعت ابہام می بودند و تلاش لفظ تازہ می نمودند۔ چوں طرز تازہ بود، خوش می آمد، لیکن اکثرے ازیں بحر گوہر شہوار بردند و بعضے بسبب تلاش لفظ خف ریزہ بگفت آذر دند۔ چار و ناچار برائے یادگار قلم می نماید، معذور باید داشت“ شاگر ناجی پر اس تحریک

میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۶۷

کا اثر ان الفاظ میں دکھاتے ہیں: "تلاش صنعت ایہام بسیار داشت کہ راجع الوقت متوسطین بود" حاتم کے ذکر میں لکھتے ہیں: "دو دیوان ترقیب دادہ - یکے بہ زبان قدیم بہ طور ایہام و دوم بہ زبان مال ادائیہ"۔ ان بیانات سے ایہام گوئی کی تحریک پر روشنی پڑتی ہے اور اس کے متعلق میر حسن کے خیالات کا پتہ بھی چل جاتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انھوں نے اس کے بیان میں تفصیل سے کام نہیں لیا۔ بہر حال ان کا انداز یہ ضرور بتا دیتا ہے کہ وہ ایہام گوئی کی تحریک کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں نے بھی اس قسم کی تحریکوں کا ذکر کیا ہے ایسے تذکروں میں قدرت اللہ قاسم کا تذکرہ مجموعہ نغز، مصحفی کا تذکرہ ہندی، مرزا علی لطف کا گلشن ہند، شیفتہ کا گلشن بے خار اور میرزا قادر بخش صابر کا گلستان سخن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میر حسن کی طرح یہ لوگ بھی ایہام گوئی کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ لوگ ایہام گوئی شاعری کا معیار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ اس کا معیار کچھ اور تھا جس کا اظہار بھی وہ دقتاً و قفا کرتے رہتے۔

بہر حال تذکروں کا یہ پہلو بھی، ان کی تنقیدی اہمیت پر دلالت کرتا ہے اور اس حقیقت کو ذہن نشین کرنا ہے کہ ان کے پاس ایک تنقیدی معیار تھا ضرور!

اشعار کا انتخاب | تذکروں میں سیرت نگاری اور تنقیدی اشاروں کے علاوہ شعرا کا انتخاب بھی تذکرہ نگاروں کے تنقیدی شعور پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لوگ جب شاعروں کے کلام سے اشعار کا انتخاب کرتے تھے تو ان کے پیش نظر شعر کو اچھا سمجھنے کے لئے ایک معیار ضرور ہوتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس معیار کی نوعیت ذوقی اور وجدانی تھی، جس کا اندازہ اُس انتخاب ہی

۱۰ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: صفحہ ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹

سے ہوتا ہے۔

یہی نہیں کہ یہ لکھنے والے صرف بعض اشعار کو اچھا سمجھ لیتے تھے بلکہ وہ بعض اشعار کو بہت اچھا سمجھتے تھے۔ اور بعض کو کم! بعض اشعار میں ان کو سوسیا ہوا خیال پسند آتا تھا، لیکن زبان کے اعتبار سے وہ ان کے نزدیک کم مرتبہ تھے۔ چنانچہ ایسے موقعوں پر وہ اصلاح دے دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر میر نے نکات الشعرا میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے اس کے بعض بعض اشعار پر تو وہ جھوم جھوم گئے ہیں۔ میر سجاد کا یہ شعر ہے

عشق کی ناز پار کیا ہو دے جو یہ کشتی تری تو بس ڈوبی

انتخاب کرنے کے بعد اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے: ”ہم شعر سبحان اللہ لیکن فقیر از دیدن این شعر تو ابد دست بہم می دہد از بسکہ خواندن این شعر خطی بر میدارم۔ بخوابم کہ صد جا بنویسم“ اس سے اندازہ ہوا کہ یہ شعر ان کو بہت پسند آیا۔ اور اس سلسلے میں ان کے ذوق اور وجدان نے رہنمائی کی لیکن کہیں کہیں منتخبہ شعر میں باوجود معنوی اعتبار سے بلند ہونے کے وہ اس پر اعتراض کرنے سے باز نہیں آتے اور اعتراض کے ساتھ ہی ساتھ اس پر محدودانہ انداز میں اصلاح بھی دے دیتے ہیں۔ سجاد ہی کے اس شعر پر ہے

میراجا ہوا دل مزگاں کے کیسے لائق اس آجے کو کیوں تم کانٹوں میں کھینچے ہو

ایک اعتراض کے بعد اصلاح کرتے ہیں لکھتے ہیں: ”ہر چند در مثل تصرف جائز نیست زیرا کہ مثل این چنین است کہ کیوں کانٹوں میں گھسیٹتے ہو“ لیکن جوں شاعر قادر سخن یا فہم معارف و اشتماع اصلاح کی اہمیت صاف ظاہر ہے۔

ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ نویس یوں ہی بغیر کچھ سوچے سمجھے اشعار

۱۔ میر: نکات الشعرا: صفحہ ۷۵ ۲۔ ایضاً: صفحہ ۷۳

کا انتخاب نہیں کر لیا کرتے تھے۔ بلکہ اس میں ان کے تنقیدی شعور کو خاصا دخل ہوتا تھا۔ لیکن اس تنقیدی شعور کا اس زمانے کے مروجہ تنقیدی معیاروں کے دائرے سے باہر نکلتا تھا۔ بلاشبہ تمام تذکروں میں یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ بعض بلکہ زیادہ تذکرے خامیوں سے بھرپور ہیں جیسا کہ کریم الدین نے لکھا ہے: "ان کے خیال میں جو سمایا تھوڑا سا حال خیالی لکھ کر شعرا کے لکھ دیئے اور جس کا حال لکھنا منظور تھا اگرچہ وہ پسند فاطر مورخین کی نہ ہو۔ مگر کسی پر مہربانی داعی ہوئی تو اس کے شعر بہت لکھ دیئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صرف تشہیر اشعار اور اپنی ناموری مقصود تھی۔ علاوہ ازیں انتخاب اشعار میں بھی بہت بے پردائی لگی ہے۔ طرفہ زریہ ہے کہ جس کے اشعار بہت اچھے ہوتے تھے اور وہ مسلم اللہ بنیٰ استاد تھا۔ اس کے شعرا اس طرح پر انتخاب کئے ہیں کہ برا ہونا انکار اس شاعر کا ثابت ہو جائے ایسی ایسی حکمت عملی بعض تذکرہ نویسوں نے کی ہے۔ لیکن سب تذکروں کا یہ حال نہیں ہے۔ خصوصاً نکات اشعار تذکرہ میر حسن۔ اور گلشن بے خار کے متعلق یہ خیال نہیں کیا جاسکتا ان تذکروں میں اشعار کے انتخاب کے سلسلے میں ذوق اور وجدان کا سہارا لیا گیا ہے جس کی بنیادیں اس وقت کے مروجہ تنقیدی معیاروں پر استوار نظر آتی ہیں۔

بہر حال تذکروں میں اشعار کے انتخاب کی بھی ایک تنقیدی اہمیت ہے کیونکہ وہ بھی ایک تنقیدی شعور کے ماتحت کیا جاتا تھا

شعر و شاعری کے متعلق فی مباحث [تذکرے ایک خاص مقصد کے پیش نظر مرتب کئے جاتے تھے جس میں شاعروں کے مختصر حالات اور کلام کے انتخاب کو اہمیت حاصل تھی۔ تنقیدی پہلو کا نمایاں کرنا ان لکھنے والوں کا مقصد نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان میں تنقیدی پہلو کی

لہ کریم الدین: طبقات الشعراء: ص ۲

جھلکیاں نمایاں ہو گئی ہیں۔ اسی تنقیدی پہلو سے اس زمانے کے معیار شعر و ادب کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ تذکرے عام طور پر ان موضوعات پر علیحدہ روشنی نہیں ڈالتے۔

البتہ ایک تذکرہ ایسا ہے جس نے اس طرف توجہ کی ہے یہ تذکرہ مرزا قادر بخش صابر

کا گلستانِ سخن ہے۔ اس میں ترتیب کا اندازہ روائتی ہے لیکن مرزا قادر بخش صابر نے شروع میں

ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ جس میں حد شعر، عروض، دقوانی کے فوائد اور انعام نظم کا بھی ذکر

آگیا ہے اور ان موضوعات پر انھوں نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں وہ کوئی نئی بات

نہیں کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے انھیں باتوں کو دہرایا ہے جو معانی دیبان اور عروض پر لکھنے

والوں کے قلم سے نکل چکی تھیں۔ لیکن چونکہ تذکرے میں علیحدہ انھوں نے اسی موضوع پر قلم اٹھایا

ہے، اس لئے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اس سے ان کے معیار شعر کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے

مرزا قادر بخش صابر شعر و شاعری اور عروض و دقوانے کے بارے میں لکھتے ہیں ”جناب

جاہلے کہ شعر و لنت میں جانے کو کہتے ہیں یعنی دانستن، اور اصطلاح میں کلام موزوں و مقفے

کو جو کہ شعر کی تعریف کے مین جزد ہیں۔ کلام علم سخن کی اصطلاح میں اُن دو کلمہ یا زید

کا نام ہے کہ اسناد رکھتے ہوں یعنی ایسی نسبت کہ مخاطب کو بعد سکوت قائل کے فائدہ نامہ

ماصل ہو جاوے اور اس کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں جیسے زید قائم ہے لیکن تعریف مذکور میں

بہ مراد نہیں بلکہ کلام سے متعلق الفاظ یا معنی مراد ہیں۔ اسناد پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ اسی واسطے

بعض اس تعریف میں بجائے کلام کے الفاظ یا معنی اُتراد کرتے ہیں تاکہ مرکب غیر مفید بھی بشرطِ وزن

دقافیہ شعر کی تعریف میں داخل رہے۔ ہر چند کہ یہ باتیں اپنے اندر کوئی جدت نہیں رکھتیں۔ لیکن چونکہ

ایک تذکرے کے دیباچے میں ان کا ذکر کیا گیا ہے اور ان سے شعر و شاعری کے فن پر کچھ روشنی

لے مرزا قادر بخش صابر، گلستانِ سخن: ص ۵۷

پڑتی ہے اس لیے یہ اہم ہیں۔

گمستان سخن کے دیباچے میں فادر بخش مآثر نے ہیں برس نہیں کیا ہے بلکہ آگے چل کر وہ دوسرے اور گہت وغیرہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اور ہندی، عربی اور فارسی عدد میں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ بلاغت کلام کا ذکر کرتے ہیں اور اردو کے اقسام نظم کا بھی تذکرہ کرتے ہیں اور ان بحثوں میں کہیں کہیں اصول تنقید کی مہکلیاں بھی مل جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی اہمیت ہے۔

تذکرہ کی تعلیمی اہمیت | تذکرہ کے متعلق یہ تمام باتیں اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ باوجود تاریخی ہونے کے یہ تذکرے اپنے اندر تنقیدی خصوصیات بھی رکھتے ہیں اور اگر ان کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کلیم الدین کا یہ خیال صحیح نہیں رہتا کہ ”جس طرح اردو شعرا شاعری کی ماہیت، نظم کے مفہوم کی واقف نہیں تھے۔ اسی طرح یہ تذکرہ نویس تنقید کی ماہیت، اس کے مقصد، اس کے صحیح پیرائے سے آشنا نہ تھے۔ اس لئے ان تذکرہ نویس کی اہمیت محض تاریخی ہے۔ یہ دنیائے تنقید میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔“ یہ صحیح ہے کہ تذکرہ نویسوں نے تنقید کی ماہیت اور اس کے مقصد سے تذکرہ نویس میں بحث نہیں کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ان کا یہ میدان ہی نہیں تھا۔ لیکن انہوں نے کلام پر جو رائے دی ہے، اس سے یہ بہ ضرور ملتا ہے کہ وہ تنقید کے مفہوم سے واقف تھے اور اس کا شعور بھی رکھتے تھے۔

البتہ ان کا میدان محدود تھا۔ اور ان کے معیار اس زمانے کے تنقیدی معیاروں سے مختلف تھے ڈاکٹر عبداللہ نے ٹھیک لکھا ہے کہ ”جن لوگوں کے کان تنقید کے مفہوم سے آشنا ہیں، وہ اکثر خفا ہوتے ہیں کہ ہمارے اردو کے تذکرہ نویس تنقید کا نام نہیں لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس زمانے میں معاشرہ تنقید کیا تھے؟ میر کے ذکر میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس زمانے میں ادبی

۱۔ میرزا فادر بخش مآثر: گمستان سخن: ص ۳۱۲ ۲۔ کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر: ص ۵۶

تنقید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ زبان کو متروکات اور غیر فصیح الفاظ سے پاک کیا جائے اور اردو شاعری کو فارسی شاعری کے رستے پر پہنچایا جائے۔ مجالس شعر و سخن حسن ذوق کی تربیت کا ہیں نہیں۔ ان میں رد و قدح ہو جاتی تھی۔ پھر تذکروں کا نمبر آتا ہے۔ ان میں بھی دمانے کے معیار کے مطابق اصلاح سخن ہوتی رہتی تھی۔ آج جب ہم ان قدیم شعرا کے متعلق، مفصل اور مبسوط تنقیدوں کی تلاش کرتے ہیں تو ہمیں یقیناً یاد سی ہوتی ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی رکاوٹ تذکرے کا ایجاز و اختصار تھا۔ اس لئے بالکل درست ہے کہ ہمیں شعرا کے متعلق مفصل جزئیات نہیں ملتیں جس کے ذریعہ ہم اس کے کلام کی مجموعی خوبیوں سے آشنا ہو سکیں۔ نہ ہیں وہ اسباب معلوم ہو سکتے ہیں۔ جن کی بنا پر تذکرہ نگاروں نے اپنی آرا قائم کیں۔ میر صاحب نہایت بے لاگ نقاد تھے۔ انھوں نے رستہ کی تعریف اور انعام و کُن میں رستہ، اصلاحِ اشل اور تنقید زبان تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے۔ بے لاگ لکھا ہے قائم نے اُردو کی تعین سے ناقدین کے لئے قدرے سہولت پیدا کر دی ہے لیکن ان کی تنقیدیں بھی مختصر ہیں۔ انھوں نے کہ جامع اور مفصل تذکروں میں تنقید کی اور بھی کمی ہے مجموعہٴ نفوس بقول پروفیسر شیرانی کہیں کہیں تنقیدی نقطہٴ نظر کا آزادی سے استعمال کیا ہے۔ لیکن ایسا کرنے ہوئے اظہار رائے کا اختصار و نظر رکھا گیا ہے۔ اس اختصار سے یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ قدیم تذکروں میں تنقید نہیں۔ حالانکہ آج بھی ہم مختلف شعرا کے متعلق جو رائے رکھتے ہیں وہ اتنی تذکروں کے بعض اشارات پر مبنی ہے۔ وہ امور جو ان تذکروں سے دستیاب ہونے میں یہ ہیں۔ مثلاً شاعر کس صنف میں اچھا کہتا ہے؟ اس کے کلام میں درد مندی کہاں تک ہے؟ زبان کی صفائی کا کہاں تک خیال رکھتا ہے؟ صاحب دیوان تھا یا نہیں؟ اس کے شاگرد کون کون سے ہیں؟ لوگ اس کی شاعری کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ کون کون

لوگ اس کے مد مقابل تھے۔ وغیرہ وغیرہ۔ بعض تذکروں میں (مثلاً گلزارِ ابراہیم میں) شاعری کے مختلف شعبوں کا ارتقائی دیکھایا ہے۔ پھر جب تذکرہ نویسی تاریخ ادب کی منزل میں داخل ہو گئی تو تنقید ذرا مفصل اور مشرح ہونے لگی۔ لیکن اس منزل میں پہنچ کر تذکرہ لغتِ ذرا ہا کہ تاریخ بن گیا۔

غرض کہ ان تذکروں میں تنقید ہے لیکن اجمال کے ساتھ! معیار میں لیکن وہ آج کے معیاروں سے مختلف ہیں ان میں صرف تنقیدی روایات اور تنقیدی شعور کو تلاش کرنا چاہئے۔ تنقید کے مکمل اور بہترین نمونوں کا ڈھونڈنا بے سود ہے۔ آگے چل کر جب تذکرہ بناروپ اختیار کرتے ہیں اور ان کی شکلِ آبِ حیات اور گلِ رعنا کی ہو جاتی ہے تو اس میں تنقیدی پہلو زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ لیکن دراصل وہ تذکرے نہیں۔ بلکہ اردو شاعری کی تازہ ہیں اس لئے ان کی تنقیدی اہمیت کا ذکر ادل تاریخوں کے تحت کرنا زیادہ مناسب ہے۔

لے ڈاکٹر عبدالقدیر شمع: اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو پریس سسٹم ۱۹۸۵ء ص ۲۱۵-۲۱۶

لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سویم

لغتِ قرآن پر مدیم النظر کتاب جس کی دو جلدیں شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں، کتابِ عوام و خواص، عربی داں، اردو خواں، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک نے مفید ہے اور تمام طبقات میں اس کی افادہ حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر مجلد روپے مجلد پانچ روپے۔

ایک شعر پر معذرت

پچھلے مہینہ کے برہان صفحہ ۸ پر فٹ نوٹ میں خاکسار اراقم المحروف نے یہ شعر نقل کیا تھا۔

سجدہ تو برآورد از دل کا فرماں خروش لے کہ دراز ز کئی پیش کساں نماز را
اقبال کا یہ شعر اور اس شعر کی پوری غزل مجھ کو اس وقت سے یاد ہے جب کہ میں دیوبند
کا طالب علم تھا۔ اس مدت میں میں نے یہ غزل بلا مبالغہ سینکڑوں بار پڑھی ہوگی۔ لیکن اس
سر کا مطلب ہمیشہ میرے ذہن میں یہ ہی رہا کہ شاعر ان لوگوں سے جو ایک حدیث کے نقطوں
ن اس طرح جلدی جلدی نماز پڑھتے ہیں کہ گویا کوئی مرغازین پر ٹھونگیں مار رہا ہے۔
لنقل الدیث (کہتا ہے کہ اے نمازی اگر تو اپنی نماز کو لوگوں کے سامنے دراز کر دے یعنی خضوع
خضوع کے ساتھ نماز پڑھے تو اس نماز کا سجدہ اس درجہ ولولہ انگیز ہوگا کہ کافر بھی اس کو دیکھ
بیچ آئیں گے (یعنی مسلمان ہو جائیں گے)

میں شعر کا ہمیشہ ہی مطلب سمجھتا رہا اور کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی یہ خیال نہیں ہوا
اس کا مطلب کچھ اور بھی ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس موقع پر میں نے یہ شعر نقل کیا ہی
ن کے سبب اسباق کے ساتھ یہ اسی وقت منطبق ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مطلب وہ ہی
جو میں نے اب تک سمجھ رکھا تھا۔ لیکن پچھلے دنوں دارالعلوم دیوبند کے شیخ الادب اور میرے
امیت فیضی اُسناد مولانا محمد اعجاز علی صاحب نے جو برہان کا ایک ایک حرف یہاں تک کہ

خود اپنے قول کے مطابق اس کے اشتہارات تک بڑی پابندی سے اور ناقدانہ حیثیت سے پڑھتے ہیں اپنے ایک دالانامہ میں تحریر فرمایا کہ اس شعر میں تو رباکارانہ نماز پر زہر کیا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اے وہ شخص جو لوگوں کے سامنے طویل طویل نمازیں پڑھ رہا ہے تیرے سجدہ کا تو یہ عالم ہے کہ اسے دیکھ کر کافر بھی چیخ اٹھتے ہیں اسی معنیوں کو اقبال نے ایک دوسری جگہ اس طرح بیان کیا ہے

گلہ جفائے دفا ناجو حرم کو اہل حرم سے ہے کسی نیکدہ میں بیاں کروں تو کہے منم بھی ہری ہری

حضرت الاستاذ کے اس خط کو پڑھ کر مجھ کو یک بیک حیرت غرور ہوئی کیونکہ میرے اپنے خیال میں اس شعر کا مطلب اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا جو میں نے سمجھ رکھا تھا لیکن بعد میں دارالمصنفین اعظم گدڑسکے بعض دوستوں سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے بھی صاف نقطوں میں جواب دیا کہ "اس شعر کا مطلب وہ یہی ہے جو مولانا اعجاز علی صاحب نے سمجھا ہے" بہر حال اس داستان سرائی کا مقصد یہ ہے کہ اگر اس شعر میں واقعی ایک رباکارانہ

کا خاکہ کھینچا گیا ہے جیسا کہ ان حضرات کی رائے ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس شعر کا اس موقع پر نقل کرنا پرے درجے کا بے تکا بن ہے۔ اور میں اس کے لئے صدق دل سے معذرت خواہ ہوں!! سب سے زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ یہ بے تکا بن اُس وقت صادر ہوا جب کہ مولانا مدنی ایسی تقدس مآب شخصیت کا تذکرہ تھا۔ اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ زَلَّاتِ الْاَقْلَامِ وَعَثَرَةِ الْاَفْكَاسِ مِثْلَهَا۔

سعید احمد

ادبیت

مسا فریدی گاندھی جی کی یاد میں (از جناب روش صدیقی)

اس نظم کی نسبت یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں نے اس میں گاندھی جی کے متعلق اپنے صرف وہ تاثرات اور محسوسات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے جو مجھ کو دردِ دہا میں کئی روز تک ان کی صحبت میں رہنے اور ان کی عظیم شخصیت کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے سے حاصل ہوئے شاعرانہ اندازِ بیان سے قطع نظر میں نے گاندھی جی کو جیسا پایا اسی طرح ان کو اس نظم میں پیش کیا ہے۔ مبالغہ پر دازی اور فسانہ طرازی کو اس میں ذرا دخل نہیں ہے۔

”روش صدیقی“

مسا فریدی کی نہیں کوئی منزل	یہاں قیام کیا، یاد ہاں قیام کیا
زی و فانی بڑے مرحلے کئے آساں	فردِ غ صبح کو تو نے شریکِ شام کیا
صنم کدو میں بڑھا اعتبارِ اہلِ حرم	حرم نے دیر نشینوں کا احترام کیا
حیات کیسے محبت کی آگ میں جلا	یہ راز بھی ترے سو دردِ فانی عام کیا

اٹھا اٹھا کے حجاباتِ چہرہ منزل مسافرانِ صداقت کو نیز گام کیا
 یہ سوچ کر، کہ محبت ہے دُوح کا آرام سکوں کو مائلِ مینا بی ہودام کیا
 سمجھ لیا کہ ملامت ہے آبرو کے وفا نہ بھول کر کبھی سودائے ننگ و ناگیا
 لاہو دستِ حوادث سے زہر بھی تھکے بڑے خلوص سے تو نے شریکِ جام کیا
 گذر کے دانشِ حاضر کے آسمانوں سے بند سادگیِ عشق کا مقام کیا
 وہ درد تیری خموشی میں تھا نہاں جس نے سکوتِ ناز کو آسادہ کلام کیا
 صلہ تھا تیری ریاضت کا صبحِ آزادی وہ صبح جس کو غلاموں نے ننگِ شام کیا
 ابھی تو گوشِ بر آواز تھی بھری محفل کہاں پہ تو نے کہانی کا اختتام کیا
 تلاشِ حق سے فرداں تھی کائناتِ نری کہاں پہ تو نے کہانی کا اختتام کیا

اسی تلاش میں گم ہو گئی حیاتِ نری

کمزورِ وقت میں اُلجھا، مگر رہا آزاد، اسیرِ کر نہ سکا خوابِ ماسوا تھجو کو
 کسی کے دہم و گماں میں بھی یہ مقام تھا پیامِ دوست بہت ددرے گیا تھجو کو
 وہ جامِ درد و جواہلِ وفا کی قسمت ہے خوشا نصیب کہ اس دور میں لا تھجو کو
 جلالِ مذمتِ خلقِ خدا ہوا ظاہر ترے خدانے بڑا مرتبہ دیا تھجو کو
 یہاں تو ہے ترے فائل سے موت بھی بنیلا وہاں نصیب ہوئی منزلِ بقا تھجو کو
 وہ قوم جس کو دیا حینِ زندگی فحشے خود اس کے خواب پریشان کھو دیا تھجو کو
 جو ناسپاس تری زندگی کے دشمن تھے کریں گے یاد وہی مرگ آشنا تھجو کو
 یہ موت بھی جو بظاہر ہے بحرِ لا محدود نہ کر سکے گی دلِ ہند سے جدا تھجو کو
 ہوئی ہے عزتِ تری کشتیِ حیاتِ جہاں خیال نے وہیں دیکھا ہے ناخدا تھجو کو

تمام عمر تجھے ایشیا سے پیار رہا بھلا سکے گی کہاں ارضِ ایشیا تجھ کو
تری حیاتِ حجابِ غمِ جدائی تھی اسی حجاب نے سب سے جھپٹا دیا تجھ کو
بلا کے بارگہِ خستیاں رکھا کی میں کسے خبر، کہ مشیت نے کیا دیا تجھ کو

تری منیا ہے فردِ غِ دلِ دُطن اب بھی
اس انجمن میں ہے تو سَمعِ انجمن اب بھی

عسریٹ

(از جنابِ بسترِ شاہِ جہانپوری)

چراغِ داغ سے لے لے کے مٹنی میں نے کتے ہیں پرورشِ اوزارِ زندگی میں نے
سرسنکِ گرم کو رنگیناں عطا کر کے بنا دیا غمِ ہستی کو دیدنی میں نے
ملا کے خانہٴ دل میں چراغِ صبرِ رضا گدا کو بخش دیا تاجِ قبصری میں نے
بنا کے جادۂ دل جادۂ توکل کو سکھائیِ حضرتِ طریقت کو ہمہری میں نے
لٹا کے گوہرِ انجمِ صفاتِ اے شبنم ! ادا کیا ہے زافرِ صنِ منسبی میں نے
کیا ہے کس تے رواں خوںِ رگِ لہارت میں بناؤں اے خطرِ اندیشِ مفلسی میں نے !
نسیمِ صبح کے پیغامِ سینہ چاکی پر سکھائی غنچہٴ خاموش کو منشی میں نے
بچک کے دستِ وفا طہنتی سے جامِ با رکھی خلوص پہ بنیا دوستی میں نے
اٹھا کے چہرۂ گل سے نقابِ نشہٴ رنگ دکھایا بزم کو انجامِ سرخوشی میں نے
ہنسا دیا مہِ وانجم کی سر بسندی پر پلا کے ذروں کو جامِ فروتنی میں نے

ہنسی نہ اہل وطن میرے زعمِ غرب پر کہ اس میں دیکھی ہے شانِ پیمبری میں
جسے سمجھ نہ سکیں گے جز اہل حقِ مستقل
وہ اختیار کیا طرزِ زندگی میں نے۔

لے میرا مقطع میری موجودہ زندگی کا آئینہ دار ہے اور یہ سب اکابرین کا صدقہ ہے۔

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، اُن کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے جبرِ انگیز اخطا و زوال میں موثر ہوئے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات ۱۹۴۶ء کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی قطع ضخامت ۲۴۸ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے قیمت غیر مجلد چار روپے۔

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ
جلد اول لغت قرآن پر جسے مثل کتاب سید محمد سعید

سہ پایہ : کارن ایکس کی کتاب کیپٹل کا مختصر شدہ
دفعہ ترجمہ جدید ڈکشن۔ قیمت ۲۲

اسلام کا نظام حکومت : اسلام کے خدا برہم حکومت
کے تمام شعبوں پر دعوات و اصول بحث قیمت ۱۷
غلام نبی امیہ : تاریخ مدت کا مہر حصہ قیمت ۲۲
مجموعہ منتخبہ ماہنامہ عمدہ جلد ۱۱

۳۴۔ اسلام کا نظام تعلیم
ترتیب جلد اول : اپنے موضوعات میں باکمل جدید کتاب
قیمت ۱۸ جلد ۲

اسلام کا نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی : جیسے کہ تفصیل کے
ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
ایک ہزار سال میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت ۱۸ جلد ۲

تخص القرآن جلد سوم : دنیا علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی تفصیل قرآنی کا بیان قیمت ۱۸ جلد ۳
مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۲۲ جلد ۱

۳۵۔ قرآن اور تصوف : حقیقی اسلامی تصوف
مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت ۱۸ جلد ۱

تخص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور تعلقات واقعات کا بیان
قیمت ۲۲ جلد ۳

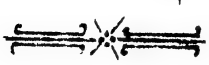
انقلاب روس : انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۲۲

۳۶۔ ترجمان اسلام : ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ منہات ۴۰۰ تقطیع ۲۹×۲۲ جلد اول
۱۸ جلد ۲

۳۷۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد سوم قیمت
۲۲ جلد ۳

اسلام کا نظام ملکیت : بصر کے مشہور مؤلف حسن ابراہیم حسن
ایم۔ اے پی۔ ایچ : دیکھو کی محققانہ کتاب نظم الاسلام
کا ترجمہ قیمت ۱۸ جلد ۲

تحفہ النظائر : یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۲۲ جلد ۱
مارشل ٹیٹو : یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۸
مفصل فہرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم یا کمپوزو پے کی شت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کا بنی بنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارت اور مکتبہ برہان کا تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مضمونوں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خاص ہوگا۔ اور اس کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کار سائنس برہان کی کسی سادہ نسخے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاوضین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاوضین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور سالہ برہان جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے اہلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب :- روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا انکو سالہ بلا قیمت دی جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلباء کیلئے ہے

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی ارتقاء کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی، منہاجین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر بہت اتریں برہان میں شائع ہو جائیگا۔
- ۳۔ باوجود اتہام کے بیسے سکاڈا کمال میں ضلع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ نیا دہ سے ارتقاء تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔
- ۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹیکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ پیش شاہی تین روپے چار لے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰۔
- ۶۔ سنی آرڈر دوائز کو کسے وقت کو پین پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس مسٹر پرنسپل شریں جید برقی پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر سالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

ندوة المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد کسرا بادی

مطبوعات ندوة اہل لمصنفین دہلی

۳۹۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جس میں حک و فلک کے بعد جس میں ضروری اضافے کئے گئے ہیں۔ ستر مجلد للعلم تعلیمات اسلام اور سچی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلچسپ خاکہ قیمت ۵۰ روپے ۵۰ ستر مجلد سے سو شکر م کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ۔ ستر مجلد للعلم ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۱۰۰ شمسۃ۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں میرتب سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے جدید ایڈیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے۔ غیر فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب۔ ۵۰ روپے ۵۰ علم مجلد سے غلامان اسلام۔ انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید ایڈیشن۔ قیمت ۵۰ روپے ۵۰ اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط

محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں حک و فلک کے بعد اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دلنشیں بنایا گیا ہے۔ قیمت ۵۰ روپے ۵۰ ستر مجلد سے ۱۰۰۔ قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیشن حضرت آ سے حضرت موسیٰ و ہارونؑ کے حالات تک ۵۰ روپے ۵۰ ستر مجلد سے ۱۰۰۔ وحی الہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب۔ ۵۰ روپے ۵۰ ستر مجلد سے ۱۰۰۔ بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں رہنے کے لائق ہے جدید ایڈیشن جس میں نہایت اہم تازہ ترین اور کئے گئے ہیں حجم پہلے سے بہت بڑھ گیا ہے اور شمسۃ تک ۱۰۰۔ تمام بین الاقوامی معلومات آگئی ہیں۔ پانچ روپے۔ تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ایڈیشن دو روپے ۵۰ ستر مجلد سے ۱۰۰۔ قصص القرآن حصہ دوم: حضرت یوشع سے حضرت یحییٰ کے حالات تک۔ ۵۰ روپے ۵۰ ستر مجلد للعلم اسلام کا اقتصادی نظام۔ ۱۔ وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا ایڈیشن للعلم ۵۰ روپے ۵۰ ستر مجلد سے ۱۰۰۔ مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ جدید ایڈیشن للعلم ۵۰ روپے ۵۰ ستر مجلد سے ۱۰۰۔

برهان

جلد سبت یکم شماره (۶)

دسمبر ۱۹۳۸ء مطابق صفر المظفر ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|-------------------------------|
| ۳۲۲ | سعید احمد | ۱- نظرات |
| ۳۲۵ | از جناب محب لانا سید طرا حسن صاحب مدنی | ۲- تدوین حدیث |
| ۳۵۷ | از جناب مفتی انعام اللہ صاحب سنبھالی اکبر آبادی | ۳- مواضی اور جنگ آزادی |
| ۲۶۷ | از جناب حکیم محمد بہاؤ الدین صاحب مدنی | ۴- آمد نامہ |
| ۳۷۹ | از جناب حکیم سید محمد الحسن صاحب | ۵- حضرت شیخ الہند کا سفر حجاز |
| ۳۸۴ | از جناب شفیق صدیقی جوہوری | ۶- ادبیات |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

اگر پوری دنیا کو ایک شفا خانہ مان لیا جائے جس میں تمام بھوٹی اور بڑی قومیں مختلف روحانی اور اخلاقی بیماریوں میں مبتلا ہیں۔ کوئی دسطنائی ذہنیت کا شکار ہے۔ اور کوئی شہنشاہ کا کسی کو قومیت کے بت کی بوجا کرنے کی بیماری ہے۔ اور کسی کو لادینی زندگی کو عام کرے کی شکایت ہے۔ کوئی ظالم ہے اور کوئی مظلوم۔ کوئی چہرہ دست ہے اور کوئی زیر دست۔ تو اس شفا خانہ عالم میں مسلمان کی حیثیت ایک زس کی ہوگی جو ڈاکٹر کی ہدایات کے مطابق دین کی خدمت کرتی ہے اس کی تیمارداری اپنا فرض سمجھتی ہے اور مریض اگر طویل مرض کے باعث یا اپنی طبعی افتاد و مزاج کی وجہ سے چڑچڑا بھی ہوا ہے جسے جلی کٹی اور کڑی کسلی باتیں بھی کہنا ہو تو وہ اس کا ذرا خیال نہیں کرتی اور بہر حال اپنا فرض منصبی بجالاتی ہے قرآن مجید نے مسلمانوں کو خطاب کر کے جو ارشاد فرمایا۔

کنتم خیر اُمَّۃٍ اُخِر جت للناس
تم بہترین قوم ہو جو دنیا کے لیے بھیجے
تأمرن بالمعروف و تنہون عن المنکر
گئے ہو تم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو
اور بُرے کاموں سے روکتے ہو۔

تو وہ مسلمانوں کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ دیا ہے اس زس کا جیفٹ میڈیکل آفسیر جس کی نگرانی میں اپنے فرائض انجام دیتی ہے قرآن حکیم ہے اور اسسٹنٹ میڈیکل آفسیر حدیث پر اس کا دارالادویہ (میڈیکل ہال) جہاں سے علاج کا سامان ہم پہنچتا ہے صحابہ کرام کی زندگی ہے جن کی شان یہ ہے کہ باہم اقتد بہم اقتد متبعہ ان میں سے جس کسی کی تم پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے۔

ہر شخص جاننا ہے کہ ایک زس کو صحیح معنی میں زس ہونے کے لئے کس قسم کے ٹریٹمنٹ کی ضرورت ہے اور اس میں کیا کیا اوصاف و کمالات ہونے ضروری ہیں اس کے لئے سب سے ضروری یہ امر ہے کہ وہ خود بیمار نہ ہو ورنہ ایک بیمار کسی دوسرے بیمار کی کیا خاک بیمار داری کرے گا۔

اگر خود گم است گرا رہبری کند

پھر اپنے فن زسنگ میں مہارت و کمال کے ساتھ جس میں ڈاکٹر کی زیر ہدایت مرض کے اشتداد و ضعف اور مریض کی حالت کے تغیر و تبدل کے مطابق ٹھیک وقت پر مریض کے ساتھ نرمی اور ملاحظت کا معامہ کرتے ہوئے دوا کو اس کی صحیح مقدار میں دینا مناسب غذا اور دوسری مدد صحت خیریا بہم پہنچانا۔ ٹھوڑی ٹھوڑی دیک کے بعد مریض کا نمبر بچر لینا اور دوا کا رد عمل دیکھنا اور ڈاکٹر سے اس سلسلہ میں مشورہ طلب کرتے رہنا شامل ہے ایک زس کے لئے فنی مہارت و کمال کے علاوہ یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ وہ ظاہر و باطن کے اعتبار سے پاک و صاف ہو اس کا لباس صاف ستھرا اور اجلا ہونا چاہئے جسے دیکھ کر مریض کی طبیعت میں استکراہ اور تنفر نہ پیدا ہو اور جس کے سیلے لباس میں بیماریوں کے صدمات جراثیم اپنا گھر نہ بنائے بیٹھے ہوں اسے سنس کھ نہ گن گن مزاج اور خوب ستمناں ہونا چاہئے اس کی باتیں اور مریض کے ساتھ اس کی گفتگو مریض کے لئے امید و تسلی اور طمانیت و سکون کا پیغام ہو۔ اس کے دل میں غلوں ہونا چاہئے۔ حرص، طمع اور لالچ سے اس کا دامن بالکل غیر ملوث ہونا چاہئے انسانی ہمدردی کا جذبہ اس میں کامل ہونا چاہئے۔ مریض کی ذات پات، امیری اور غریبی، مشرب و مسک۔ رنگ اور نسل ان میں سے ہر چیز سے اس کو بلند و بالا ہونا چاہئے اسے مضطرب نفس کا خاکہ بھی ہونا چاہئے۔ کہ مریض کیسی ہی کوئی بات کہے اسے اس کی پرواہ نہ ہو۔ اس کا دماغ صاف اور اس کا دل مضبوط ہونا چاہئے کہ وہ اپنا فرض منصبی بلا خوف و خطر اور بغیر کسی تاثر و تردد کے پورے یقین و استحکام خیال کے ساتھ انجام دے۔

اگر کوئی زس ان اوصاف و کمالات کے ساتھ متصف نہیں ہے تو خواہ مریض مرے یا جئے وہ شفا یاب ہو یا جان بحق بہر حال یہ حقیقت ہے کہ اس زس کے لئے شفا خانہ میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ وہ اپنے پیشے میں ناکامیاب ہے وہ سب کچھ ہو سکتی ہے مگر زس نہیں ہو سکتی وہ دوسرے ذرائع آمدنی اختیار کر کے دولت مند بن سکتی ہے عیش و آرام کے ساتھ زندگی بسر کر سکتی ہے مگر زس نہیں کہلائی جا سکتی۔

پس عینہ بی حال ہر مسلمان کا ہے۔ ہر مسلمان کو سمجھنا چاہئے کہ اسلام نہ کسی قومیت کا نام ہے اور نہ کسی ملک و وطن کا۔ وہ نہ کوئی "ازم" ہے اور نہ کوئی ذات وہ نہ کوئی گوتہ ہے اور نہ کوئی نسلی امتیاز۔ اسوہ نام ہے صرف ایک مکمل مین فطرت کا۔ ایک نہایت جامع اور ہر نظام حیات کا۔ جو شخص اس کو قبول کرنا ہے اور قبول کرنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے دل و دماغ اور فکر و عمل پر اسے مستولی اور مسلط کر لیتا ہے وہ ہی دراصل مسلمان ہے ورنہ جس طرح کسی ایک نرس کی مٹی ماں کی نسبت سے نرس نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح بعض کسی مسلمان کے گھر میں پیدا ہو جانے سے کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا اور اگر وہ بدتمیزی سے ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کی بہت بڑی بھول ہے اور یہ بھول اس وقت اسے ہرگز کسی مصیبت سے نہیں بچا سکتی جبکہ بعض مہمل متقال ذرا پختہ آبرو و دمن بعل متقال و قوت شداید کو کے میزان عدل میں ہر فعل و عمل کا وزن کیا ہو چکا۔

جو مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ اب ان کے لئے عزت سے زندگی بسر کرنے کی راہیں کم ہوتی اور سکتی ہو رہی ہیں انہیں یاد رکھنا چاہئے کہ ہندوستان ہو یا کوئی اور ملک بہر حال زندگی گیس بھی بھولوں کی بیخ اور قائم و بنجاب کی مسند نہیں ہے۔ مسلمان جس نظام حیات کے حامل اور اس کے مبلغ میں اس کی عظمت و برتری کا مطالبہ ہے کہ وہ خدروں میں رہ کر زندگی بسر کرنے کی خواہش کریں نہ زندگی گردنیں اور انقلاب کی گردنیں ہمیشہ ایک سی ہی نہیں ہوتی ہیں۔ رات کے بعد دن بھی ٹھکے اور خزاں کے بعد بہار بھی آتی ہے عزت اور ذلت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کوئی قوم یا جماعت کسی کو بخشے اور عطا کرے کہتے ہی تخت نشین ہیں جو اور رنگ و دھن کے مالک ہونے کے باوجود ذلیل اور کمینہ سمجھے گئے ہیں اور اسے مقابلہ میں کئے ایسے ہیں جنہوں نے تختہ واپار ہنگ کر عزت و عظمت کی بڑی سے بڑی لمبیاں حاصل کی ہیں۔ عزت اور ذلت کی کجیاں صرف حدائے حکم الحاکمین کے ہاتھ میں ہیں اور وہ اپنے کسی ہندو پر کبھی ظلم نہیں کرتا۔ بلکہ ہندو خود اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں اور پھر نفس اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ہندو اس کے حکم سے سرکش اور باغی ہو جائیں اور اپنے ہر کام میں اس سے ہی رجوع کرنے کے بجائے کسی غیر کے آستانہ پر چھکے لگیں۔

کہا جاتا تھا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا ہے تاریخ نے اس الزام کو غلط ثابت کیا اور دنیا کا تلوار سے نہیں اسلام مسلمانوں کے حسن اخلاق، حسن عمل، ہوشیاری و دماغی ثقافت و دانش کی کے ذریعہ پھیلا ہے اس آج ہر اسلام کا اپنے ہر فرد سے مطالبہ ہے کہ وہ اس حقیقت کو اجاگر کرے کہ اسے اپنی کر کے کہتے ہوئے شرم آتی ہے مگر کہتا پڑتا ہے کہ عیسائی مشنریوں سے سبق لینا چاہئے یہ لوگ کس طرح ہر سک اور ہر دیس میں خدمت خلق کر کے اپنے لئے عزت کی کر سیا حاصل کرتے ہیں اور ہر جگہ خوف و خطر اپنے مشن میں گھم رہے ہیں اسلام کا اپنے ہر نام لیوا کو چاہئے تو برائے دھل کر دن آسوی نے برائے نقصل کر دن آمدی م

علاؤ اگر انھوں نے کھلے کے بعد بھی مسلمانوں کی آنکھ نہ کھلی کہیں ایتنا متعدد نیات پورا کرنے پر ناکام نہیں ہوتے تو کوئی نہیں ناسکتا کہ اس "مدت بیضا" کھلانے والی قوم کا انہیں کس درجہ

تدوین حدیث

تدوین حدیث کا ماحول

از جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ
دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

تدوین حدیث کی خدمت جس ماحول میں انجام پائی ہے اس کی جن خصوصیتوں کا ذکر مقصود ہے ان میں پہلی خصوصیت وہی ہے جس کی عام تعبیر مسئلہ غلامی سے کی جاتی ہے، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ غلامی کے مشہور بدنام مسئلہ کو یہ اندیشوں کی برکنہ باد آنکھوں نے خواہ جس طرح دیکھا یا دکھایا ہو، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے مدد میں پہنچ کر غلامی کی قطعاً وہ حقیقت باقی نہیں رہتی جو اس سے پہلے سمجھی جاتی تھی۔ کسی قسم کی بڑائیاں ہوں، ان کے بلند سے بلند ترین زینوں تک پہنچنے سے غلاموں کو اسلام نے صرف یہی نہیں کہ روکا نہیں بلکہ جلتے دلے جانتے ہیں کہ انسانیت کے اس مظلوم حصے کو کچھ بکڑ بکڑ کر ان بلند ترین زینوں تک اسلام نے خود پہنچایا ہے جن

لہ غلاموں کے متعلق اگر مفصل اور متفقاہ معلومات درکار ہوں تو انہی العزیز مولانا سعید احمد اکبر آبادی۔ ایم۔ اے حیات اللہ بصحۃ دعائیۃ کی قابل قدر کتاب میں ”اسلام میں غلامی کی حقیقت“ اور ”غلامان اسلام“ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

پر آزاد مسلمانوں کی رسائی بھی اپنے عہد اقبال و عروج میں آسان نہ تھی، مسلمانوں کی سیاسی و علمی تاریخ کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے میں ان ہی سے پوچھتا ہوں کہ مادی اور سیاسی راہوں میں بادشاہت و فرمانروائی تک اور علمی و دینی راہوں میں امامت و پیشوائی تک پہنچنے والے غلاموں کی اسلام میں کیا کوئی کمی ہے؟ اسی سے اندازہ کیجئے کہ مفتوح قوموں کے ساتھ جہاں اس قسم کے سلوک کی روایتیں بھی نبی آدم کی تاریخ میں ملتی ہیں کہ فاتح کی دینی اور مذہبی کتابوں کا کوئی فقرہ غریب مفتوح کے کان میں اتفاقاً اگر کہیں پہنچ جاتا تھا تو گرم گرم پگھلے ہوئے رائے اور سیسے کو اس کے ناپاک کان میں اس لئے پلادیا جاتا تھا تاکہ آئندہ بھر کسی چیز کے سننے کا فائدہ اپنی زندگی میں اس بد بخت کے لئے باقی نہ رہے، لیکن اسی کے مقابلہ میں ان ہی مفتوح اقوام کے ان افراد کو جو مسلمانوں کے گھر میں غلام بن کر داخل ہوتے تھے کون نہیں جانتا کہ ان کو قرآن پڑھنے اور پیغمبر کی حدیثوں کے سیکھنے کی اجازت ہی نہیں دی گئی تھی۔ بلکہ یہ واقعہ ہے کہ خود مسلمانوں کو قرآن پڑھانے والے قرآن عمومات کے یہی غلام تھے اسی طرح رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیثوں کا بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں سے پڑھا اور سیکھا ہے۔

۱۔ شمس الامۃ سرخسی نے مبسوط ج ۳۰ ص ۲۷۱ میں مذہب حنفی کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ غیر مسلم قرآن پڑھنے اور سیکھنے کا مطالبہ اگر کریں تو ان کے مطالبہ کی تکمیل فرض ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں لیکن تعلیم الکفر اذا اطلب اور مسئلہ کچھ قرآن ہی کے ساتھ محض نہیں ہے ابن بطال کے حوالہ سے الکسانی نے نقل کیا ہے کہ غیر مسلم خواہ اسلامی قلم رو کا باشندہ ہو یا غیر اسلامی علاقہ کا ہو قرآن و حدیث و فقہ کی تعلیم کا فتویٰ ابو حنیفہ و امام شافعی سمیعوں نے دیا ہے دیکھو الکسانی کی کڑا تریب ادارہ برج ۲ ص ۲۹۱۔

بہر حال اسی عام طریقہ کار کی وجہ سے یعنی قرآن و حدیث اور سارے دینی دم کے سیکھنے اور سکھانے پڑھنے اور پڑھانے کی ابتداء ہی سے اسلام مولیٰ اور غلاموں متعلق جو صلہ افزائیوں سے کام لے رہا تھا، جس کا نتیجہ تھا کہ جیسے اپنے بچوں کو صحابہ نے پڑھاتے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اُکھنوں نے جو کچھ پایا تھا اس کو سکھاتے تھے، جبکہ اسی طرح ان ہی بچوں کے ساتھ وہ اپنے غلاموں کو بھی قرآن پڑھا کر دیتے تھے۔ حدیثیں بھی سکھاتے تھے۔

بالآخر مولیٰ کا یہ طبقہ قرآن و حدیث کی تعلیم کی طرف پل پڑا۔ مسلمانوں میں جو فاسق تھے، یعنی عرب کچھ تو سیاسی اٹھنوں میں ان کی عمومیت مبتلا رہی، جو فاسق ہونے کا قدرتی بھاء، ماسوا اس کے ہر ایک کے ساتھ علاوہ سیاسی رگڑوں جھگڑوں کے خاندانی نے قیضے بھی لپٹے ہوئے تھے بخلاف مولیٰ کے کہ قید ہو کر رہ آتے تھے اس لیے نہ ان کے ساتھ یہ خاندانی قیضے تھے اور نہ سیاسی مشغلوں میں بھی اُٹھنے کا موقع خصوصاً اسلام ابتدائی صدیوں میں ان کو عموماً ملا، اسی لئے دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں میں ہی کہ آزاد ہونے کا موقع ملتا تھا، اور جیسا کہ معلوم ہے اسلامی قوانین ہی ایسے تھے کہ آزادی کے یہ مواقع پیش ہی آتے رہتے تھے تو سب ہی کرتے تھے یہ تو نہیں کہا سکتا لیکن تعلقات سے فرصت اور آزادی کو محسوس کر کے ان آزاد شدہ غلاموں کے بڑے طبقہ کو ہم ان علوم و فنون کی تحصیل میں مشغول پاتے ہیں جن میں ان کے اس دین و دنیا میں ترقیاں مضمر تھیں جسے اپنے فائزوں کی ملکوئی صحبوں میں وہ عموماً قبول کر لیتے تھے اور وی سر ملندیوں کی راہیں بھی دین کا یہی علم ان پر مسلسل کھولتا چلا جاتا تھا تاہم یعنی لہذا صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے معلومات حاصل کرنے والوں میں مشہور شامی

امام مکیول جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سندھ سے وطنی تعلق رکھتے تھے سندھ میں وفات ہوئی جلالت قدر کا ان کا اسی سے اندازہ کیجئے کہ زہری جب اپنے زمانہ کے اہل علم کا تذکرہ کرتے تو کہتے کہ حقیقی عالم اس زمانہ میں قین ہی ہیں، اور تین میں مکیول کا بھی نام لیا کرتے تھے بہر حال پی مکیول اپنی تعلیمی روداد بیان کرتے ہوئے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ

عَقِثْتُ بَعْدَ فَلَمِ ادْعَ بَہَا عَلَمًا اِلَّا

حرمینا فی ما اسی ثرا یت العراق

ثو الملل مینۃ فموا دعو بھما علما اِلَّا

حویت علیہ فیما اسی ثرا یت لثا

فخر لھما ملاج ۱ تذکرۃ الحفاظ

بعد مدینہ کیلئے ان حدوؤں شہروں میں

بھی جو علم بھلا بھرا تھا، اس کو جہاں تک

سمجھتا ہوں میں نے سمیٹ لیا پھر شام

آیا اور اس کو تو میں نے چھانی میں جہاں لیا۔

شاید اختصاراً بعض مقامات کا ذکر اس بیان میں انھوں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ ان

ہی کے بعض شاگردوں نے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں یعنی

طفت الارض فی طلب العلم

روئے زمین کا پھیرا میں نے طلب علم میں

لگا لیا ہے یعنی اسلامی ممالک کے سارے

علاقوں کا دورہ میں نے علم کی تلاش میں

لہ الذہبی وغیرہ نے لکھا ہے کہ سندھ سے دور کی وجہ سے آخر عمر تک وہ ق کا تلفظ کاٹ کر رہے

جس سے معلوم ہوا کہ پنجاب کے باشندوں کی زبان پر اب بھی نائ کاٹ کی نسل جو اختیار کرتی ہے یہ

کوئی نئی بات نہیں دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۶۱ ج ۱۲۱

کچھ بھی ہو آپ دیکھ رہے ہیں کہ آزاد ہونے کے ساتھ ہی طلب علم میں مشغول ہو جائے گا جو دعویٰ مسلمانوں کے غلاموں کے متعلق میں نے کیا تھا، اس کی یہ کتنی واضح اور کھلی شہادت ہے۔

اور صرف یہی نہیں ان ہی مولیٰ میں بعضوں کے حالات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حصولِ آزادی سے پہلے ہی وہ طلب علم میں مشغول ہو جاتے تھے۔

رُفیع بن مہران جو ابو العالیہ الراعی کے نام سے مشہور ہیں سنیہ میں وفات ہوئی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں ان کا شمار ہے اپنا حال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

كنت مملوكًا اخدم اهل بیت النبی ﷺ في غلام تھا اور اپنے مالک کی خدمت
ظاہراً و الكتاب العن بیہ من حج عابداً کیا کرتا تھا اسی زمانہ میں، میں نے قرآن
زبانی یاد کر لیا، اور عربی خط سیکھ لیا۔

ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علی مذاق میں وہ تنہا نہیں تھے بلکہ غلاموں کا ایک طبقہ
تھا، جو آزاد ہونے سے پہلے حفظ قرآن میں ان کے ساتھ شریک تھا۔ قرآن کے پڑھنے میں غلاموں
کا یہ گروہ کتنی محنت برداشت کیا کرتا تھا یہی کہتے تھے کہ

كُنَّا عبيداً لمولايين من ابي عبدی ہم لوگ غلام تھے، بعض تو ہم میں
الضامیہ و من ابي عبدی مملوكين من اهل بیت النبی ﷺ مقرر، لگان جو مالکوں کی طرف سے
مقرر کر دیا جاتا تھا، وہ ادا کرتے تھے اور
ہم میں بعض اپنے اپنے مالکوں کی خدمت

لہ لگان ضربہ کا ترجمہ کیا گیا ہے جیسے زمین کے ملک کا شکاروں پر لگان لگا دیتے ہیں یہی طرز عمل
غلاموں کے ساتھ بھی کیا جاتا تھا یعنی جہیز یا ہفتہ یا روزانہ اتنی رقم اپنے آقا کو لگا کر ادا کر دیا کرتے۔ اس
کے بعد جو جی میں آئے کہیں عرب اند و دوسرے مالک میں اس کا عام رواج اسلام سے پہلے بھی تھا

کیا کرتے تھے لیکن بایں ہمہ ہم لوگ ہر
شب میں قرآن ایک دفعہ ختم کر لیا کرتے تھے

کہا کرتے تھے کہ خوش قسمتی سے ان کو آخر میں ایک عربی قانون نے خرید لیا اور ہاتھ بیکڑ کر جامع مسجد
لے گئی جبکہ کی نماز کے لئے خطیب منبر پر جا چکا تھا، اس قانون نے امام اور نمازیوں کو
خطاب کر کے کہا کہ

”لوگو! گواہ رہو، میں نے اس کو اللہ کے نام پر چھوڑ دیا، اب اس کا جو جی چاہے کرتے
پھر کیا تھا علم کا جو شوق اندر دیا تھا دلی کھول کر اس کے پورا کرنے کا موقع ان کو مل گیا کہتے تھے کہ
”میرا حال یہ تھا کہ بعیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنتا اور معلوم ہوتا کہ
فلاں صحابی جو بدینہ میں ابھی زندہ ہیں وہ اس کے راوی ہیں تو اس وقت تک چین نہ لیتا جب
تک کہ مدینہ پہنچ کر ہندوان صحابی سے اس روایت کو نہ سنتا (۱۷۷ ج ۲، ابن سعد) ہر چیز سے
الگ ہو کر آزادی کے ساتھ تحصیل علم کا وسیع میدان ان کے سامنے آگیا تھا اور جو ہندو یا نین
دو دنیا کی اس کی بدولت ان کو مسیحا کی نقیصہ اس کو بیان کرتے ہوئے ہی ابو العالیہ کہا کرتے کہ
”خداوند تعالیٰ کی دو نعمتوں میں سے فیصلہ نہیں کر سکتا کہ کس نعمت کا شکر زیادہ ادا کروں
یعنی ایک نعمت تو یہ ہے کہ خدا نے مجھے مسلمان ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اور اسی کے ساتھ
دوسرا انعام خدا کا میرے ساتھ یہ ہوا کہ حردریہ کی جماعت سے اس نے مجھے نجات دی (۱۷۸ ج ۲)
میں نے جو یہ لکھا تھا کہ خاندانی تقویٰ، فضیلتوں کے سوا سیاسی بکھڑوں میں اُلجھنے
کے مواقع مولیٰ کے لئے خدائے اکمل تھے، میرا تو خیال ہے کہ ابو العالیہ کے بیان کے آخری فقرے
میں شاید اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ حردریہ یعنی فارخیوں کی جماعت جیسا کہ معلوم ہے اسلامی حکومت

میں پہلی انارکسٹ جماعت تھی حکومت قائمہ کے خلاف شورش و فساد یہی ان کا مشغلہ تھا، ان ہی کا دوسرا نام خواجه بھی تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعابد کو ان ہی انارکسٹوں نے شروع میں اپنا مہنوا بنا لیا تھا، لیکن اس قسم کے سیاسی گھن ہکڑوں کی بے حاصل بہت جلد ان پر واضح ہو گئی، مسلمان ہو جانے کی وجہ سے دینی علوم کی وقوت و عظمت ان کے قلب میں قائم ہوئی اور سیاست کے ان ناپاک گورکھ و دھندوں سے نکل جانے کی وجہ سے ان علوم کی تحصیل کا کھلا ہوا میدان ان کو مل گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک غریب عربی خانوں کے غلام کو دیکھا گیا کہ صرف صحابی ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی علم زاد بھائی خیر الامت زحمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسی غلام کے ساتھ یہ سلوک کر رہے ہیں جیسا اللہ ہی نے خود ابوالعالم کی زبانی نقل کیا ہے کہ

کان ابن عباس یرفعنی علی سریرہ
درفیش اسفل منہ و یقول ہکذا العلم
یزید الشریف شرفا و یجاس کاملوہ
علی الاسرۃ ص ۱ ج ۱

ابن عباس مجھے اپنے ساتھ اس تخت پر
بٹھایا کرتے تھے جس پر وہ خود بیٹھے ہوتے
اور فریش تخت کے نیچے فرش پر بیٹھے ہوتے
ابن عباس تخت پر مجھے بٹھانے کے
بعد فریش کے ان لوگوں کی طرف خطاب
کر کے کہتے کہ علم یوں ہی آدمی کی عزت
کو بڑھا دیتا ہے وہ بیٹھنا ہے جیسے بادشاہ
تخت پر بیٹھتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جس علم نے ان کو انہی بندی عطا کی تھی اس کے حصول میں ان ہی دونوں نبی اسلام اور فتنہ انگیز سیاست سے نجات، چوں کہ ان ہی دونوں کو دخل تھا اس لئے خدا کی تمام نعمتوں

میں سب سے زیادہ ان کی نگاہ میں ان ہی دونوں نعمتوں کو بہت زیادہ اہمیت تھی حالانکہ ملک بنی امیہ جنہوں نے اسلام کے نظریہ خلافت کو مسترد کر کے اپنی ساری سیاسی بازیگریوں کا محور اس نصب العین کو بنالیا تھا کہ بخت و اتفاق سے جو حکومت ان کے ہاتھ لگ گئی ہے اس کا تسلسل ان ہی کے خاندان میں باقی رہے پھر اس نصب العین کے تحت جن ناکردنیوں کے ارتکاب پر وہ آمادہ ہوئے ان سے کون ناواقف ہے، ایک طرف ان کا یہ حال تھا کہ عربی ہی نہیں فریسی، بلکہ قریشیوں میں بھی بنی ہاشم جن سے قریب ترین رشتہ دار عربی قبائل میں ان کا کوئی نہ تھا، ان کے درپے آزار تھے، بنی ہاشم کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تعلق تھا، اس راہ میں اس کا خیال بھی ان کے سامنے کبھی نہیں آیا لیکن دوسری طرف جیسا کہ سیاست کا عام قاعدہ ہے سادہ لوح عوام کی آنکھوں میں خاک جھونک جھونک کر کام نکالنے والے کام نہاؤ ہیں دیکھا جا۔ ہاتھاکہ بنی امیہ کے یہی حکمران عربوں کی قدیم جاہلی حمیت جس کا اسلام خاتمہ کر چکا تھا اسی میں نئی روح جھونک رہے ہیں اسی کا نتیجہ تھا کہ مولیٰ جن کا عموماً عربوں سے نسلی تعلق نہ تھا، باوجود مسلمان ہونے کے عموماً ان حقوق سے بنی امیہ کے عہد میں محروم کر دئے گئے تھے جو اسلام ان کو عطا کر چکا تھا، کسی اور سے نہیں امام الامۃ امام ابو حنیفہ سے ان کے مشہور شاگرد حسن بن زیاد اتفاقاً غنی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے۔

کانت ولاۃ بنی امیہ لایدعون بالمولیٰ بنی امیہ کے حکام اور افسروں کا قاعدہ تھا

من الفقہاء للفتیاء مناقب الخواریزمیؑ کہ فتویٰ دریافت کرنے کے لئے الموالیٰ

کے فقہار کو نہیں بلایا کرتے تھے۔

ح ۱

اور یہ تو خیر معمولی بات تھی، خیال تو کیجئے بقرہ کے مشہور امام عبداللہ بن عون جن کا تذکرہ کرنے ہوئے ذہبی نے لکھا ہے کہ

علم میں وہ اپنے وقت کے امام تھے فدا پرستی ریاضت و عبادت میں ان کا شمار چوٹی کے بزرگوں میں تھا، اپنی ایک ایک سانس کی نگرانی کرتے تھے کہ بیکار ضائع نہ ہو، الغرض ان کی شان بہت بڑی تھی مشہور اندکۃ الحفاظ

لیکن جانتے ہیں کہ اسی کبیر الشان رسانی العلم والثناء حافظہ حدیث فقہ حنبلی کو محض اس لئے کہ چونکہ فضلاً عرب نہیں بلکہ موالی میں سے تھے لغبرہ کے گور زبال بن ابی بردہ نے باندھ کر کوڑے سے پٹوایا اور کس جرم میں پٹوایا ابن سعد نے لکھا ہے۔

لانه تزوج امرأة عربية ملاح، فمزم اس لئے پٹوایا کہ ایک عربی نژاد قانون سے انہوں نے نکاح کیا تھا۔

اسلام نے تو زنا کی سزا تازیانہ مقرر کی ہے، لیکن ایک مسلمان نے ایک مسلمان عورت سے باوجود نکاح کیا تھا، مگر چونکہ نکاح کرنے والا مسلمان عربی نہیں تھا اس لئے عربی قانون سے اس کے نکاح کو بھی العیاذ باللہ اس جاہلی حکومت نے گویا سفاح ہی قرار دے رکھا تھا اور جب ابن عون جیسے آدمی کے ساتھ حکومت کا یہ برتاؤ تھا تو عام موالی کا جو حال ہو گا ظاہر ہے مگر اسی کے ساتھ

لے الذہبی کے حوالہ سے جیسا کہ میں نے نقل کیا ہے درحقیقت اپنے وقت کے ابن عون بہت بڑے آدمی تھے رجال وسیکی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ان کے حالات لکھے گئے ہیں علم و فضل زہد و عبادت کے سوا اخلاقی معیار بھی غیر معمولی طور پر بلند تھا، لکھا ہے کہ ان کی ایک بڑی قیمتی اونیسی تھی جسے اس کی خویوں کی وجہ سے ابن عون بہت چاہتے تھے اسی پر ج بھی کرتے تھے اور جہادی جہوں میں بھی اسی پر سوار ہو کر شریعت لے جاتے ان کا غلام جو اس اونیسی کی خدمت کرتا تھا ایک دن ایک ایسا کوڑا اس پر پڑا کہ کورسید کیا کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ کر رہ گئی، غلام کے ہوش بھی جاتے رہے اور دیکھنے والوں نے بھی دل میں کہا کہ آج ابن عون کا دن دیکھئے کا دن ہو گا یعنی آج بھی غصہ ان کو نہ آئے مشکل ہے بہر حال غلام اونیسی کے ساتھ سامنے آیا۔ دیکھا دیکھ کر بولے تو صرف اتنا بولے کہ بندہ خدا پرہ کے سوا (بقیہ ص ۱۴ پر)

اس واقعہ کو بھی نہ بھولنا چاہیے کہ یہ سارا قصہ جو کچھ بھی تھا، وقت کے حکمرانوں تک محدود تھا ان کو نہ تو عرب سے فی الحقیقت بحث تھی اور نہ غیر عرب سے سروکار تھا ان کے سامنے اپنی خاندانی جھجھوری خود غرضی کے سوا کوئی بلند نصب العین نہ تھا۔ بنی امیہ نے اپنے زمانہ میں عربوں کو ابھار کر کام لگانا چاہا ان کے بعد جب عباسی آئے تو اپنے مقاصد کے لحاظ سے عربوں کے دبانے میں ان کو کامیابی نظر آئی، بھر کون نہیں جانتا کہ ان ہی عباسیوں نے اور جو کچھ کیا اس

(سلسلہ صفحہ گذشتہ) مارنے کے لئے اور کوئی جگہ نہ تھی، پھر غلام کی طرف خطاب کر کے فرمایا جا! میں نے تجھے آزاد کر دیا۔ یہ تھا سارا غصہ جس کا ظہور اس شکل میں ہوا۔ وہی بلال بن ابی بردہ جس نے کوڑے سے ان کو پٹوایا تھا لکھا ہے کہ کسی دن ابن عون سے نہیں سنا گیا کہ بلال کے مظالم کا کسی سے عمر بھر انھوں نے کبھی ذکر کیا ہو۔ ایک دن ان کی مجلس میں کسی صاحب نے بلال کا نام لے کر کچھ کہنا چاہا دوک کر پڑے سنو! لوگ ظالم کے ظلم کا جرجا پچھ اس رری طرح شروع کر دیتے ہیں اور اتنی کثرت کے ساتھ اس کو برا بھلا کہنے لگتے ہیں کہ آخر میں ظالم ہی مظلوم بن جاتا ہے یہ بلال بن ابی بردہ اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے عہد میں بقرہ کے والی (گورنر) تھے۔ ایک نجیب لطیف ابن عون کے متعلق مورخین نے یہ نقل کیا ہے کہ بقرہ میں چند مکانات ابن عون کے تھے جو کرایہ پر چلتے تھے۔ لوگوں نے محسوس کیا کہ عموماً مسلمانوں کو کرایہ پر مکان دینے سے کچھ گریز کرتے ہیں۔ وجہ پوچھی گئی تو بے کرایہ واردوں کا قاعدہ ہے کہ ختم کرایہ پر کرایہ کی فکر ان کی جان کھلنے لگتی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کے قلب میں دہشت اور خوف ڈالوں۔ خود اپنے دو منزلہ مکان کی بالائی منزل پر رہتے تھے اور پچھلی منزل عیسائیوں کو کرایہ پر دے رکھی تھی کہتے تھے کہ بجلے مسلمانوں کے نصرائیوں کو اپنے نیچے رکھنا زیادہ بہتر خیال کرتا ہوں۔ وفات بھی ان کی عجیب طرح سے ہوئی جہاں آراء و رسالت پناہی میں اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی منار کھٹے تھے آخر ایک دفعہ خواب میں یہ دردت بیدار میسر آئی۔ آنکھیں دقت کشی تو شربت سرور سے اتنے بے خود تھے کہ اوپر سے نیچے اترتے ہوئے دم کو سنبھال نہ سکے چکر اکر گر پڑے۔ سخت چوٹ آئی لوگوں نے لاکھ اھر کیا کہ علاج کر دیا لیکن راضی نہ ہوئے۔ غالباً جیسے کا جو مقصد تھا وہ پورا ہو چکا تھا۔ اسی میں وفات ہوئی ہے۔ ع

خدا رحمت کنذا میں عاشقان پاک طینت را۔

کی داستان تو طویل اور کافی دردناک ہے۔ لیکن عباسیوں کی حکومت کے بانی ابراہیم الامام نے جو مسلم غزاسانی کے نام یہ فرمان جو لکھا تھا تاریخوں میں اب تک وہ محفوظ ہے یعنی

لا یدع بخراسان من یشکلہ بالعربیۃ ہر وہ شخص جو عربی بولتا ہو اس کو خراسان

کامل ابن اثیر ص ۱۵۴ ج ۵ میں زندہ نہ چھوڑا جائے

لیکن ان حکمرانوں کے حالات کو عام امت مسلمہ کی طرف منسوب کر دینا نہ صرف غلطی بلکہ میرے نزدیک بہترین علمی خیانت ہے یہ سچ ہے کہ ملوک بنی امیہ موالیٰ کو حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے لیکن خود مسلمانوں کا حال کیا تھا۔ اجد تو اور خاندان نبوت کے گوہر شرب چراغ حضرت امام زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ابن سعد ہی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت دلا نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور آزاد کرنے کے بعد اپنی صاحبزادی صاحبہ کا اسی مولیٰ سے نکاح کر دیا اسی کے ساتھ اپنی ایک شرعی نوٹھی کو بھی آزاد کر کے خود اپنا نکاح اس سے کیا۔ یہ خبر دارالکتب و دشت پنہی اور عبدالملک حکمران وقت کو حضرت کے اس فعل کی جب خبر ہوئی تو آگ گھولا ہو گیا لیکن کیا کر سکتا تھا، صرف ایک خط حضرت کے نام لکھا جس میں آپ کی خاندانی شرافت و نجابت کا ذکر کر کے سخت ملامت کی، حضرت والا کو عبدالملک کا جب یہ خط ملا تو جواب میں ارتقا فرمایا گیا۔

یقیناً تم لوگوں کے لئے بہترین نمونہ رسول

قد کان لکرم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہے

قد اعتق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و خاندان

صفیہ بنت حبیبی و تزوجھا و اعتق زید

صفیہ بنت حبیبی کو آزاد فرمایا اور ان سے نکاح

بن حارثہ و زوجہ ابنہ عمتہ زینب

کیا۔ اسی طرح زید بن حارثہ (اپنے غلام)

بنت حبش ص ۱۵۴ ج ۵ ابن سعد

کو آزاد کیا اور اپنی بھینجی زاد بہن زینب بنت
جحش سے اسی آزاد شدہ غلام زید کا عقد
کر دیا تھا۔

حضرت امام زین العابدین کے حالات میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے مولیٰ زید بن اسلم جن کا
مسجد نبویؐ میں تعلیمی حلقہ تھا عموماً استفادے کے لئے اسی حلقہ میں جا کر شریک ہوتے، بعض اہل
حمیت والوں نے پوچھا بھی کہ قریش کی مجلس کو چھوڑ کر ایک مولیٰ کے حلقہ میں جا کر آپ بیٹھے ہیں
اس وقت بھی ارشاد ہوا کہ

جس سے نفع پہنچے، آدمی کو وہیں بیٹھنا چاہئے۔ ص ۱۶ ج ۵ ابن سعد
ابھی آپ محمدؐ ہی سے ابوالعالیہ کا وہ قصہ سن چکے صنادید قریش نیچے بیٹھے رہے، اور ابن عباسؓ
نے ابوالعالیہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ تخت پر بٹھالیا۔ ابن سعد میں اسی روایت کا جن الفاظ میں
ذکر کیا گیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بصرہ ہی کا یہ واقعہ ہے جہاں کی جامع مسجد میں لاکر ابوالعالیہ
کو ان کی مالک نے خدا کے نام آزاد کیا تھا، بلکہ اسی میں یہ بھی ہے کہ ابوالعالیہ اس قصے کو بیان
کرتے ہوئے کہتے تھے کہ

دخلت علی ابن عباس وهو امیر البصرة
فنادی بده حتی استویت معه علی
السریع ص ۸۲ ج ۷ ابن سعد
میں ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا
اس زمانہ میں وہ بصرہ کے امیر (گورنر)
تھے مجھے دیکھ کر ابن عباسؓ نے اپنا ہاتھ
میری طرف بڑھایا (اور پکڑ کر)، مجھے اپنے
ساتھ بٹھایا حتیٰ کہ اس تخت پر بالکل ان
کے برابر بیٹھ گیا۔

اسی میں یہ بھی ہے کہ اس وقت ابوالعالیہ معمولی گھٹیا درجہ کے کپڑے پہنے ہوئے تھے اور ایک
 یہی کہا، فاروق اعظمؓ کے صاحبزادے ان ہی دنوں میں جب بنی امیہ موآلی کے ساتھ وہ سلوک
 کر رہے تھے، جس کی طرف اشارہ کیا گیا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا جانا تھا کہ بنی مخزوم
 کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) مجاہد بن جبر گھوڑے پر سوار ہیں، اور ابن عمرؓ ان کی رکاب تھامے
 ہوئے ہیں خود مجاہد بیان کرتے ہیں کہ

سما اخذنی فی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ
 عھما بالو کاب۔ ملاحظہ مذکورہ ج ۱
 رکاب تھام لیتے،

اور یہ اسی علم کا نتیجہ تھا جسے عباسیہ کی تختیوں میں مجاہد نے حاصل کیا تھا، آج بھی ان کا شمار
 مفسرین میں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام زین العابدینؓ، ابن عباسؓ، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے اکابر
 کے مقابلہ میں مسلمانوں کی عام جماعت حکومت کی کیا پرواہ کر سکتی تھی علام طبقہ کے علماء
 کی عظمت و احترام کا عام مسلمانوں میں یہ حال تھا کہ اور تو اور پیغمبر کے شہر مدینہ میں کوفہ کے
 مولیٰ عالم حکم بن عتبہؓ جب کبھی تشریف لاتے تو لکھا ہے کہ
 اخلاوالہ ساریۃ النبی صلی اللہ علیہ
 نھض حکم کے خیال سے تاکہ ان کو ناز پڑھنے

لہ ابوالعالیہ کا بیان ہے کہ کل پندرہ درم دام ان سارے کپڑوں کا تھا جو میرے جسم پر تھے، پھر پوچھئے
 تفصیل لکھتائی کہ لنگی ۳ درم میں اس وقت ل جانی تھی۔ اور رازی کپڑے کا لٹکان بارہ درم میں خرید کر لیا
 کرنا تھا جس سے میری چادر اور عمامہ دونوں بن جلتے تھے ان کے اس بیان سے اس زمانہ میں کپڑوں
 کی ارزانی کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ دیکھو ملاحظہ ج ۲، قسم دوم

لہ یہ وہی مجاہد بن جبرؓ ہیں جنہوں نے بحیرہ روم کے مشہور جزیرہ رودس میں قیام اختیار کر لیا تھا اور وہیں
 لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ البلاذری ص ۲۳۲

وسلم مکتبہ تذکرہ ج ۱ کا موقع ملے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ستون کو دینی آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کے ناز پڑھنے کی جگہ ان کے لیے
 مدینہ دہلے حالی چھوڑ دینے تھے۔

ان ہی مولیٰ علماء میں کوفہ ہی کے ایک مشہور عالم حبیب بن ثابت نابلی ہیں، ابوجہنی القنات کے
 حوالہ سے ذہبی ہی نے نقل کیا ہے کہ طائف کے سفر میں ان کے ساتھ تھا، ابوجہنی کا بیان
 ہے کہ جس وقت طائف میں ہمارا داخلہ ہوا تو حبیب کے احترام میں وہاں کی خلقت کچھ اس
 طرح ٹوٹی پٹی تھی کہ

کامنہ قدم علیہم منی مناج اندر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوفہ والوں کے یاں
 کوئی پیغمبر آگیا ہے۔

موالی کے اس طبقہ کے ساتھ عام مسلمانوں کی اسی احترامی گردیدگی کا نتیجہ تھا کہ مسلمان تو مسلمان
 مدینہ پہنچے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس زمانے کے یہود و نصاریٰ کا بھی حال یہ ہو گیا تھا کہ منصور
 بن زاذان جو اسی موالی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، واسط میں قیام تھا جب ان کی وفات ہوئی
 تو عباد بن الوام جو اس وقت کم سن تھے اور جنازے میں منصور کے شریک تھے بیان کرتے
 ہیں کہ

فرائٹ النصاری علی حدہ والیحد میں نے منصور کے جنازے میں (مسلمانوں)
 کے سوا دیکھا کہ عیسائیوں کا ایک گروہ

بھی الگ اس جنازے میں شریک ہے
 اور یہودیوں کا گروہ بھی الگ ہے۔

انہا ہجوم تھا کہ عبا کہتے ہیں

قد اخذ خالی بیدی من کثرة الزحام میرے ماموں نے میرا ہاتھ ہجوم کی کثرت

۱۲۲۰ تذکرہ کے خوف سے پکڑ لیا۔

”مسلمان اور مولیٰ“ کا یہ عنوان اتنا وسیع ہے کہ اس پر جانے والے جاہل تو اچھی خاصی کتاب لکھ سکتے ہیں میں نے چند جہتہ جہتہ مثالیں جو رجال کی عام کتابوں میں درج ہیں ان کا ذکر کر دیا ہے۔ سچ پوچھتے تو ان بے اعتنائیوں کے باوجود جو حکومت ان مولیٰ کے ساتھ اختیار کیے ہوئے تھی لیکن پھر بھی بسا اوقات اسی حکومت کو رائے عامہ کے سامنے ٹھکنے پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔

مصر کے مولیٰ عالم و نقیہ زید بن حبیب کے حالات میں لکھا ہے کہ بچا رہے حالانکہ حبشی خاندان کے آدمی تھے، کہ ابن اہسیہ یہ کہنے کے بعد کہ کان اسود لوزیا ریزید سیاہ حبشی تھے کہتے کہ کانہ فحمة (گویا زید کو مٹنے) مگر علم و فضل و دیانت و تقویٰ کا جو نور ان سے بھوٹ بھوٹ کر سارے مصر کو منور کیے ہوئے تھا اس نے مصر میں یہ حالت پیدا کر دی تھی کہ حکومت کی گدی پر نیا حکمران جب بیٹھتا، اور بیعت لینے والے مصر کے باشندوں سے بیعت لینے کے لئے جب آتے تو ہر ایک کا جواب یہی ہوتا کہ زید بن حبیب، اور ان ہی کے ہم عصر ایک دوسرے مولیٰ عالم عبید اللہ بن ابی جعفر جو کچھ کریں گے وہی ہم بھی کریں گے الذہبی نے لبث بن سعد کے حوالہ سے ان کا یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ

ہما جہرتا البلاد کانت البیعة اذا بھی دولوں (یعنی زید اور عبید اللہ) ملک

جاعت للخليفة هما اذل من بیا تم کے تابناک جواہر تھے جب خلیفہ کی طرف

۱۲۲۰ ج تذکرہ سے بیعت لینے کے لئے لوگ آتے تو یہی

روزوں پہ بیعت کرنے کے۔

یہی نیشہ بن سعد بن کا ذکر پہلے بھی کہیں گزر چکا کہ مصر کے امراء میں تھے لیکن حبیب زید کا ذکر گزرتے تو کہتے کہ

یہ بزرگ عالم اور سیرتِ امیرِ عالم
یہ بزرگ عالم ہے ملکِ کیم عالمِ ہستی، بزرگ

ہمارے سردار اور پیشوا ہیں،

مفسرین بیٹ بن سعد کا جو مقام تھا اس سے آگاہ ہونے کے بعد اس "سیدنا" کے لفظ کا صحیح وزن آدمی نمونہ کر سکتا ہے یا بقبرہ کے مشہور محدث ابو بکر اسمعیلی جو مولیٰ ہی میں سے تھے خواجہ حسن بکری ان کا تذکرہ کرتے ہوئے بکری مخلصوں میں کہتے

میں نے یہ سب کچھ اپنے دل سے کہا۔

اسی طرح سوار میں عہدے کے خزانے ابن مسعود نے نقل کیا ہے کہ ان کے عقائد

مکرمہ اللہ علیہ سید مریمہ و احسن سیدہ
محمود بن سید مریمہ اور د خوارہ حسن سیدہ

انصاف اور امن کے لیے جہاد شروع کرنا چاہیے۔ یہ دونوں قائدانہ عواملی سے تسلسل برکتی

مردان میں سے ایک شخص نے کہا کہ میری عمر چالیس سال ہے۔

ہی اور غیر عربوں کے بھی۔

آواز کا کیا جا سکتا ہے کہ بھروسے کے باشندوں پر ان اقوال کا کیا اثر ہو گا۔ جماعتیں حکومت، لاکھوں کی
 روڑے سے لوگوں کو اپنے سامنے جھکا کر تھکی، لیکن سچ کہا بارون کی کندز بیدہ نے جب بارون کے
 سامنے سفر میں تھی۔ اور شہر قدیم قہام تھا، اسی عرصے میں عبداللہ بن المبارک جو عمار سولائی
 ہی میں بنے، خبر مشہور ہوئی کہ آج شہر میں آنے والے ہیں، لکھا ہے کہ زبیدہ ایک چوٹی قصر
 کے بھروسے کے اور سے شہر کے بیڑی سوار کا نظارہ کر رہی تھی کہ اچانک غل شور مہنگامہ کی آواز بلند

ہوئی بقول خطیب ارا ففت الفیوة و تقطعت النعال (گردازی جو تیاں لوگوں کی ٹوٹ رہی تھیں) زبیر نے پوچھا کہ نقد کیا ہے۔ جس وقت یہ جواب دیا گیا کہ ابن المبارک آج رقد آ رہے ہیں شہر دے ان کے استقبال کو نکلے میں، تو کہنے لگی۔

هذا والله الملك لا ملک ہارون یہ ہے خدا کی قسم حکومت نہ کہ ہارون کی

الذی لا یجمع الناس الا بشرط حکومت جس کے لئے لوگ پولیس اور

واعوان معارج ۱۰ تاریخ بغداد پولیس کے ملازمین کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں

آخر خود سوچئے یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ عمرہ کے متعلق ابن سعد نے ایوب اسحاقی کے حوالے سے برنفل کی ہے اگر صحیح ہے کہ عمرہ حسب بصرہ پہنچے تو

لا یسع الناس علی اصحابہ لوٹ لوگ عمرہ کو دیکھنے کے لئے ٹوٹ پڑے

ظہور سے بیکار رہے، صحیح کہ لوگ کی بھینٹیں برہمی چمھ گئے۔

اس سلاطین اور لوگوں کے لئے ہر روزہ ماہی شکار ہوتا رہا کہیں بھجوا کیا جاتے۔

بہر حال ان قصوں کو کوئی کہیں تک بیان کوئے اصحابی تاریخ کے اوراق ان کے

ذکر سے محروم ہیں۔ میری نظر میں ان روایات کے ذکر سے یہ سچہ کہ سوانی کا جو طبقہ مسلمانوں میں

افغان کے مذکورہ بالا خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوچنا چاہئے۔ نہ صرف دین بلکہ

دنیا میں بس ظلم کی بدولت حکومت کے علی الرغم بغاوت و اقتدار کی راہیں ان پر کھل رہی تھیں

اس ظلم کے ساتھ ان کے اہم کار و اسنوا کی جو کیفیت ہو سکتی ہے کیا کوئی اس کی مدافرت

کر سکتا ہے اس سلسلے میں جو کارنس، بھی ان کی طرف متوجہ نہ گئے ہیں، کیا کسی دہ سے

ان میں شک کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے میں تو کہتا ہوں کہ عبدالملک بن مروان مروانی

کفران اور زہری کے جس مکالمہ کا تاویں میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کہتے ہیں کہ ابن شہاب ہر ہی

عبدالملک کے دربار میں ایک دفعہ پہنچے تو اس نے پوچھا کہ زہری کیا بتا سکتے ہو کہ مسلمانوں کے مختلف اعداد اور شہروں میں آج کل سب سے بڑے عالم جو مرجع انام ہوں کون کون لوگ ہیں، زہری نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایے کس کس شہر کے ائمہ کو بتاؤں عبدالملک نے حسب ذیل ترتیب سے پوچھنا شروع کیا۔

عبدالملک۔ تم اس وقت کہاں سے آرہے ہو۔

زہری۔ مکہ معظمہ سے۔

عبدالملک۔ مکہ میں کس شخص کو چھوڑ کر آئے جو اس وقت مکہ والوں کی پیشوائی کر رہا ہے

زہری۔ عطلا بن ابی رباح۔

عبدالملک۔ عرب خاندان کے آدمی ہیں یا موالی سے ان کا تعلق ہے۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ کس چیز نے عطا کو یہ مقام عطا کیا۔

زہری۔ دین اور حدیثوں کی روانت نے۔

عبدالملک۔ ٹھیک ہے یہ دونوں چیزیں ہیں ہی ایسی کہ آدمی کو پیشوائی عطا کریں۔ خیر

بتاؤ کہ میں کا امام اور پیشوا مسلمانوں کا آج کل کون ہے۔

زہری۔ طاؤس بن کيسان۔

عبدالملک۔ کیا عرب سے نسلی تعلق رکھتے ہیں، یا موالی سے ہیں۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ اس شخص کو کس چیز نے یہ بڑائی عطا کی۔

زہری۔ ان ہی باتوں نے جس نے عطا کو بڑھنے کا موقعہ دیا۔

عبد الملک - اچھا مصر کا امام ان دنوں کون ہے -

زہری - یزید بن ابی صیب -

عبد الملک - عرب ہیں یا موالی میں سے یہ بھی ہیں -

زہری - موالی ہی سے ان کا بھی تعلق ہے -

عبد الملک - اور شام کا پیشوا آج کل کون ہے -

زہری - نکول -

عبد الملک - عرب یا موالی -

زہری - موالی سے ان کا بھی تعلق ہے۔ غلام تھے۔ قبیذہ ہذیل کی ایک عورت نے ان کو

آزاد کیا تھا -

عبد الملک - جزیرہ (یعنی فرات و دجلہ کے درمیانی علاقوں) کا امام کون ہے

زہری - میمون بن مہران -

عبد الملک - مولیٰ ہیں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبد الملک - خراسان کا سب سے بڑا آدمی آج کل کون ہے -

زہری - ضحاک بن مزاحم -

عبد الملک - مولیٰ یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبد الملک - بصرہ کا بتاؤ کہ امام کون ہے -

زہری - حسن بن ابی الحسن (یعنی خواجہ حسن بھری)

عبدالملک - مولیٰ ہیں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبدالملک - ویلٹ (تخت پر انوس ہے) آخر کو ذہ میں مسلمانوں کی دینی پیشوائی کی باگ کس کے ہاتھ میں ہے -

زہری - ابراہیم النعنی -

عبدالملک - کیا یہ بھی مولیٰ ہیں یا عربی النسل ؟

زہری - جی ہاں ! یہ عربی النسل عالم ہیں -

عبدالملک - اتنا زہری اب جا کر تم سے ایک بات سنائی جاوے۔ اسے غم کا بدلہ میرے دل سے کچھ ہٹا لیکن روایتوں میں ہے کہ عبدالملک نے کہا کہ یہ آخری جواب تم اگر نہ سناتے تو قریب تھا کہ میرا گلہ بھٹ جائے۔

اس کے بعد عبدالملک اپنے درباریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا -

قطعاً یہ مولیٰ (غیر عربی مسلمان) عرب کے سردار اور پیشوا بن کر رہیں گے

یہ ہو کر رہے گا کہ منبر پر ایک مولیٰ چڑھا اور خطبہ پڑھ رہا ہے اور اسی منبر کے

نیچے عرب بیٹھے ہیں -

غیظ و غضب کے لہجہ میں عبدالملک یہ اور اسی قسم کی باتیں جوش میں کہہ رہا تھا، زہری نے کہا کہ

”امیر المؤمنین ایہ اللہ کی بات ہے اور اس کا دین ہے جو بھی اس کا علم

حاصل کرے گا اور اس کا عالم بنے گا، رہی پیشوا بن جائے گا، اور جو اس علم

سے بے اعتنائی اختیار کریں گے، وہ گریں گے ان کو گرنا پڑے گا۔“

اس مقالہ کا تذکرہ حاکم نے مؤرخ علوم الحدیث شہاب الدین عیسیٰ بن علی کیا ہے۔ حاکم کے سوا ابن صلاح نے

بے چارے عبدالملک کے لئے مولیٰ کا یہ حال سخت دماغی کوفت کی وجہ بنا ہوا تھا، اسلام نے ہر عربی و غیر عربی کو عام اجازت دے رکھی تھی بلکہ سب سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں، حدیثیں سیکھیں، تقیہ نہیں، اجتہاد کریں، اسی بنیاد پر لوگ سیکھ رہے تھے سب کو سکھایا جا رہا تھا، پڑھایا جا رہا تھا، اور اپنے اپنے علم اور کمال کے مطابق مسلمانوں میں امتیازی مقامات کے مالک بنتے چلے جا رہے تھے۔ دیکھیں یہ ہے کہ خود عبدالملک کو غیرت اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے معلوم کی ہوئی۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ باوجود تلاش کے عبدالملک کی نظر میں جو آدمی حجاز، اُن کا تعلق بھی مولیٰ ہی کے طبقہ سے تھا، ان کا نام اسماعیل بن عبداللہ بن ابی المہاجر تھا۔ بیچارہ کیا کرتا، مجبوراً ان ہی کو شہزادوں کا معلم مقرر کرنا پڑا لکھا ہے کہ اس خدمت پر اسماعیل کو مقرر کرنے کے بعد عبدالملک نے کہا۔

عرب اور غیر عرب (یعنی عجمیوں) کے تعلقات کی جو نوعیت ہو گئی ہے، عجیب ہے مجھے تو اس کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ ان ایرانیوں ہی کو دیکھو، حکومت کی باگ سدا ہا سال ان کے ہاتھوں میں رہی۔ اس پورے طویل عرصہ میں ان کو ہماری یعنی عرب کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی ایک مروک نعمان بن منذر کا نام لیا جاتا ہے جس سے ایرانی حکومت نے کام لیا تھا۔ اور پھر یہ قصبہ بھی زیادہ دن تک جاری نہ رہ سکا اس غریب نعمان کو بھی آغرا بانی قتل کر کے رہے اور ہمارا حال یہ

ابن سعد صغیر گذشتہ مقدمہ میں، سبطی نے تدریب میں، سخاوی نے فتح البغیت میں بھی اس قصبہ کو دہرایا ہے محدثین کی کتابوں کے علاوہ فقہاء کے طبقات و مناقب میں بھی اس مکالمہ کا معمولی رد و بدل سے ذکر ملتا ہے۔ بعض روایتوں میں بجائے عبدالملک کے دو سرے اموی خلفاء کی طرف اس مکالمہ کو منسوب کیا گیا ہے نیز بعض کتابوں میں بجائے ابراہیم کے عربی النسل عالم سعید بن المسیب عالم مدنیہ کو قرار دیا ہے۔

ہے کہ کتنے دن ہوتے ہمارے ہاتھ حکومت آئی ہے۔ لیکن غیر عربی اقوام سے مدد لینے پر اس مختصر مدت میں بھی ہم تجویہ ہو گئے ہیں، عدیہ ہے کہ تعلیم تک میں ہم ان مجبوروں کے دست نگر ہو چکے ہیں اسی اسماعیل بن عبید کو دیکھو! امیر المؤمنین (مسلمانوں کے بادشاہ) کے بچوں کو پڑھانا ہے اور کپڑا پڑھانا ہے۔ عربیت سکھانا ہے

ہے ۲۷ ج ۲ ابن عساکر

عبد الملک کے سامنے یہی نکتہ تو اچھل تھا کہ اسلام صرف عرب کے لئے یا ان کو ساری دنیا کا فلاح بنانے اور دنیا کو ان کا مفتوح بنانے کے لئے نہیں آیا تھا، ایرانی ایران کے لئے آئے تھے، اس نے ایران کے سب سے بڑے ان کے دائرہ حکومت میں تھے، کسی کو ابھرنے کا موقع نہ دینے تھے، اور نہ دے سکتے تھے، لیکن اسلام تو عام انسانیت اور سارے بنی آدم کی زندگی کا پیغام تھا۔ بے چارہ عبد الملک اسلام کو عربیت کا مرادف قرار دینا چاہتا تھا۔ لیکن یہ اس کے سب کی بات دینی اسلام لانے کی وجہ سے ان غیر عربی موانی کی نظر میں اتنی ہلکی پیدا ہو جاتی تھی کہ حکومت کے ہتھکڑوں کے شکار بھی وہ نہیں ہو سکتے تھے۔ ان ہی اسماعیل بن عبید کے مال میں لکھا ہے کہ عبد الملک نے بلا کہ جب فرمائش کی کہ میرے بچوں کو پڑھاؤ تمہیں کافی معاوضہ دیا جائے گا۔ روئے زمین کا اس وقت جو سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا، یہ اس کا فرمان ہے لیکن اسماعیل نے انتہائی سادگی کے ساتھ جواب دیا کہ

امیر المؤمنین! میں معاوضہ کیسے لے سکتا ہوں مجھ کو ام الدردار نے ابودرداء

صحابی کے حوالے سے یہ روایت سنائی ہے کہ رسول اللہ فرماتے تھے کہ قرآن کی تعلیم پر جو اجرت لے گا قیامت کے دن اُس کے گلے میں آگ کی کمان چڑھائی جائے گی۔

استغنا اور بے نیازی کے اس جواب کو سن کر عبد الملک اس کے سوا کچھ نہ کہہ سکا کہ

”قرآن کی تعلیم کا معاوضہ میں نہیں دوں گا، خود غیر سکھائے گا اس کا معاوضہ پیش کروں گا۔“

سفادی نے فتح المغیث میں ایک بدوی کا لطیفہ نقل کیا ہے جو بصرہ آیا تھا لوگوں سے پوچھا کہ یہاں کا سب سے بڑا آدمی مسلمانوں کا پیشوا آج کل کون ہے۔ لوگوں نے خواجہ حسن بصری کا نام لیا۔ بولا کہ عرب میں یا موالی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کہا گیا کہ موالی میں ہیں گھر اگر بدوی نے کہا کہ پیرانا بلند ہونے کا موقع اس کو کیسے مل گیا۔ واللہ اعلم یہ جواب کس نے دیا، لیکن جیسا فقرہ تھا، بدوی سے کہا گیا۔

سادھم محی جتھمہ الی علمہ و عدم عربوں کو حسن بصری کے علم کی عزت
احتیاجہ الی دنیاھم و مدۃ فتح المغیث یعنی اور اس کو عربوں کی (مفتوحہ دنیا،
کی حاجت نہ تھی اسی کا بنجہ ہے کہ وہ (باجو
عربی نہ ہونے کے، ان کا سردار بن گیا

کہتے ہیں کہ یہ سن کر بدھ ہنسا اور بولا

ہذا العراء هو السوود تمہاری زندگی کی قسم یہ ہے سرداری۔

خواجہ حسن بصری نے اپنے علم اور معلومات کا مسلمانوں کو کس حد تک محتاج بنا دیا تھا۔

اس کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ علی بن زید جو مکہ کے مشہور رئیس عبداللہ بن جعدان کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اسی لئے لوگ ان کو علی بن زید ابن جعدان کہا کرتے تھے، انھوں نے

ابو اسماعیل بن عبید کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد خلافت میں افریقہ کا گورنر مقرر کیا تھا، ابن عساکر کا بیان ہے کہ افریقہ کے عام باشندے جو بربکھلانے تھے ان ہی اسماعیل بن عبید کی کوشش سے مسلمان ہوئے مگر ۲۵۲ھ ۳ تاریخ دمشق

صحابہ کو دیکھا تھا، اسلئے میں ان کی وفات ہوتی ہے۔ آخر زمانہ میں بصرہ کو وطن بنا لیا تھا
بہر حال ان ہی علی بن زید کی رائے ابن سعد نے خواجہ حسن بصری کے متعلق یہ نقل کی ہے کہنے
نکفہ کہ

لو ان الحسن ادرک اصحاب النبی اگر حسن بصری رسول اللہ علیہ وسلم کے
صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے پہلے
الی سراۃ مٹا بن سعد ۷ کے بعد صحابہ کا زمانہ پائے، تو قطعاً صحابہ بھی
ان سے رائے لینے اور فتویٰ پوچھنے

میں، محتاج ہو جاتے،

کسی غیر صحابی مسلمان اور وہ بھی جو مولیٰ سے تعلق رکھتا ہو اس کی یہ انتہائی منقبت
اور تعریف ہو سکتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حسن بصری کے متعلق متعدد طرق سے لوگوں نے اس
فتنہ کو جب نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص انس بن مالک سے
ان کے آخر عمر میں کوئی مسئلہ پوچھنے جانا تو سب جائے جواب دینے کے فرماتے۔

سلوا مولنا الحسن ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو

لوگ عرض کرنے کہ حضرت ہم تو آپ سے دریافت کرتے ہیں اور آپ فرماتے ہیں کہ
ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو۔

جواب میں حضرت انس فرماتے

انا سمعنا رسولنا وسمعنا ابن سعد ہم نے بھی سنا اور اس نے بھی مگر ہم بھول
میں ۱۲۸ ج ۷، قسم اول گئے اور اس نے یاد رکھا۔

میں نے عرض کیا کہ حضرت انس کے اس قول کو جو حسن بصری کے حق میں ایک

بہترین سند کی حیثیت رکھتا ہے مختلف لوگوں نے نقل کیا ہے لیکن حضرت انس کا حسن کی طرف لوگوں کو واپس کرتے ہوئے ان کے نام کے ساتھ مولیٰ کا اضافہ اور آخر میں اسی مولیٰ کے متعلق یہ اعتراضات کہ ہم نے بھی سنا اُس نے بھی سنا پر ہم بھول گئے اور اس نے یاد رکھا کچھ تعجب نہیں کہ فاتح عرب اور مغنوح غیر عرب ہیں جو فرق پیدا ہو گیا تھا اس کی طرف بھی اس اعتراض میں کچھ اشارہ ہو۔

بہر حال میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ جس علم کا حال اس زمانہ میں یہ تھا خود سوچنا چاہیے کہ اسی علم کے حصول میں کس پیرسوں کا یہ طبقہ جسے حکومت گرا نا چاہتی تھی کیا کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا رکھ سکتا تھا، اس طریقہ سے مسلمانوں کو اپنا محتاج اس طبقہ نے بنالیا، اور مسلمانوں خصوصاً عرب کے پاس جو دنیا تھی اس کے ساتھ پیغمبر کی حدیث کے ان خدام کا جو حال تھا اس کی عام مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔ کہ کس طرح دولت مندوں کی دولت کو استغنا اور بے نیازی کی ٹھوکروں سے وہ ٹھکراتے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ تم ہمارے محتاج ہو لیکن ہمیں تمہاری ضرورت نہیں ہے۔ بے نیازیوں کے ان مظاہرات میں علماءِ ہوائی کا جو حصہ تھا، رجال کی کتابوں میں آپ کو اس کی پوری تفصیل مل سکتی ہے وہی زید بن حبیب مصری بن کے متعلق گزر چکا کہ ایک مبشری غلام تھے ذہبی نے ان ہی کا ایک لطیفہ نقل کیا ہے کہ زید ایک دفعہ بیمار ہوئے عوام کے قلوب میں ان کا جو ایک مقام تھا، اس کو دیکھتے ہوئے اُس زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت کی طرف سے مصر کا جو عرب گورنر تھا، نام جس کا جوڑہ بن ہسبل تھا۔ اس نے مزدوری خیال کیا کہ ان کے گھر عبادت کے لئے خود جائے۔ آیا زید بیٹھے ہوئے تھے۔ گورنر نے مزاج پرسی کے بعد زید سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کھٹل کا خون کپڑے میں اگر لگا ہو، تو اس کپڑے میں نماز جائز ہوگی یا نہیں۔ زید نے جوڑہ کے اس سوال کو سن کر لکھا ہے کہ من پھر لیا،

اور کچھ جواب نہ دیا۔ حوثرہ جواب کا انتظار کر کے جانے کے لئے جب کھڑا ہوا تب پڑیدنے اس کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا۔

تقتل کل يوم خلقا وتسألني عن دم
البراعيث ص ۱۲۱ مذکرہ
روزانہ خدا کی مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے
اور مجھ سے آج کھمبے کے خون کے متعلق

مسند پوچھتا ہے۔

بجز اس کے کہ غاموشی کے ساتھ ان کی تعداد بے دلی اس تعریف کو حوثرہ نے سن لیا کچھ نہ بولا اور چپ چاپ اٹھ کر چلا آیا اس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ طاؤس بن کيسان کا ہے ان کا مستقر حبشہ کہ معلوم ہے تین تھا، بنی اُمیہ کی حکومت کا زمانہ تھا۔ اور وہ بھی ان کا جبروتی عہد جب ان کی دولت کا طاعینہ حجاج مسلمانوں پر مسلط تھا، مین کا گورنر اس زمانہ میں اسی حجاج کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ فقہہ پیش آیا کہ کسی وجہ سے طاؤس بن کيسان، اور ان کو ساتھ مین کے دوسرے عالم دہیب بن منبہ محمد بن یوسف کے دربار میں پہنچے موسم سردیوں کا تھا خصوصاً اس دن بڑے کڑا کے کی سردی پڑ رہی تھی محمد بن یوسف نے کسی منگوائی طاؤس کو کسی نہ بیٹھے سردی کا خیال کر کے محمد بن یوسف نے غلام کو آواز دی کہ فلاں دروازہ لاؤ، لا یا گیا۔ محمد نے حکم دیا کہ طاؤس کے اوپر اس کو ڈال دیا جائے۔ غلام نے یہی کیا تا شاہیں سے شروع ہوتا ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ طاؤس منہ سے تو کچھ نہ بولے لیکن

لم یزل یحرق کفیفہ حتی التی عنہ

دو دنوں مونڈھوں کو مسلسل طاؤس نے

ہلانا شروع کیا تا اینکه دو شاہ بالاخر ان کو

کندھوں سے گر پڑا۔

کھلبے کہ محمد بن یوسف ان کی اس حرکت کو دیکھ رہا تھا، اور دل ہی میں آگ ہو رہا تھا لیکن

طاؤس کا جو اثر رائے عام پر تھا، اس نے اس کی بھی اجازت نہ دی کہ کچھ بولتا۔ صرف ٹیڑھی
 زنجی ٹکا ہوں سے دونوں کو دیکھا رہا۔ جب دہسب اور طاؤس باہر نکلے تو دہسب نے کہا کہ
 بھائی! تم نے تو آج غضب ہی کر دیا۔ آخر اس میں کیا بگڑنا تھا کہ اس دو شالے کو آپ لے لیتے
 خواہ مخواہ اس شخص کے عقد کی آگ میں آپ نے اشتعال دیا۔ آپ کو اس دو شالے کی ضرورت
 نہ تھی تو باہر نکل کر فروخت کر دیتے۔ اور دام غریب و مساکین میں تقسیم فرما دیتے۔ طاؤس نے
 کہا کہ اس کا خطرہ اگر نہ ہوتا کہ لینے کی حد تک تو طاؤس کے فعل کو لوگ دلیل بنا لیں گے، لیکن
 جو طریقہ عمل اس دو شالے کے ساتھ میں اختیار کرتا اسے ترک کر دیں گے تو شاید میں بھی
 کرتا، (۳۹ ص ۵) ابن سعد ۵

استغناء بے نیازی کے یہ واقعات کچھ ان ہی چند موالی کے ساتھ مختص نہیں ہیں
 بلکہ ان کے تمام سربراہوں بزرگوں میں آپ اسی شان کو پائیں گے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ لوگ موالی اور حکومت یا حکومت کے امرا اور عہدہ داروں کے
 ساتھ ان کے تعلقات کی اس نوعیت کو سامنے رکھ کر اگر سرچیں گے تو سمجھ سکتے ہیں کہ جس علم
 کی بدولت عام مسلمانوں میں عظمت و جلال کے ان مقامات کو موالی کا یہ طبقہ حاصل کر رہا تھا اگر
 اس راہ میں معمولی بے احتیاطیاں بھی ان سے سرزد ہوتیں تو سربراہوں کے اس گروہ کے سربراہ
 حکومت اور حکومت والے کیا ایک بال بھی باقی رکھ سکتے تھے؟ واقعہ یہ ہے کہ ملوک بنی امیہ
 اپنے طریقہ حکومت کے لحاظ سے جس حد تک قابلِ علامت و الزام ہوں، لیکن پھر بھی اس دعویٰ
 سے دست بردار ہونا نہیں چاہتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے بادشاہ اور ان کے دینی و دنیاوی
 حقوق کے محافظ ہیں۔ واقع میں ان کے حقوق کی حفاظت کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں لیکن کہتے
 یہی تھے بلکہ بدگمانی میں زیادہ اغراق سے اگر کام نہ لیا جائے تو ان کے سیاسی اغراض پر جن

اور سے زندہ نہیں پڑتی تھی ان میں جہاں تک میرا خیال ہے کہنے کے ساتھ کرنے میں بھی وہ مجھے نظر نہیں آتے۔ یہی عبدالملک ابن مروان ہے اور اس کی حکومت کا عہد ہے۔ مسلمانوں میں ان لوگوں کی طرف سے جو اسلامی نام رکھ کر مختلف قسم کی اندرونی وسیع کاریوں میں مشغول تھے ایک ترکیب وضع حدیث کی بھی جاری ہوئی، یعنی مسلمانوں کے دین کو بگاڑنے کے لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جعلی روایتیں اور جھوٹی باتیں منسوب کر کے پھیلاتے والوں نے پھیلانا شروع کیا جس کا تفصیلی فقہ تو آگے آ رہا ہے۔ یہاں میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس فقہ کے مقابلہ میں جہاں ابن مبارک کے الفاظ میں ”جہادۃ الحدیث“ آئین چڑھا کر کھڑے ہو گئے وہیں ہم دم دیکھتے ہیں کہ وضع احادیث کے مراکز جو عموماً بصرہ و کوفہ وغیرہ میں تھے ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبدالملک اپنے نمبر سے اعلان کر رہا ہے کہ

قد سالت علینا احادیث من قبل اس مشرق کی طرف سے ایسی حدیثیں بہ

هذا المشرق لا نعرفہما ابن سعد: کہ ہماری طرف آرہی ہیں جنہیں ہم نہیں

مناہجہ

یا اسی عبدالملک نے فاضل سیاسی اغراض کے تحت جہاں لوگوں کو قتل کیا تھا وہیں عمارت بن سعید الکذاب بیباک کہ ارباب علم سے مخفی نہیں ہے اسی لئے اس کو دار پر کھینچا کہ عبدالملک اپنے آپ کو مسلمانوں کے دین کا بھی محافظ سمجھتا تھا یا غیلان دمشقی کو عبدالملک کے بیٹے ہشام نے جو قتل کیا تو بجز اس جرم کے کہ پیغمبر کے دین میں غیلان رختہ انداز باں کیا کرتا تھا، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کے حدیثیں عوام میں پھیلاتا تھا میں تو نہیں جانتا کہ اس کا کوئی اور جرم تھا۔ بنی امیہ کے بعد عباسی خلفاء کے عہد میں بھی ہم اس باب میں اسلامی

لے رجال کی عام کتابوں میں ان لوگوں کے حالات پڑھتے۔ ۱۲۔

مکراتوں کی ذمہ داریوں کو زندہ پاتے ہیں ابو جعفر منصور نے اسی وضع حدیث کے مجرم میں
 محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ ہمدی۔ رشید۔ مامون وغیرہ۔ خلفاء عباسی کے عہد میں
 ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں پیغمبر کی طرف کوئی غلط بات
 منسوب ہو کر پھیل نہ جاتے اس کی کڑی نگرانی حکومت ہمیشہ کرتی رہی، نہ صرف سلاطین و ملک
 بلکہ ہر عصبہ کے وہاں اور حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو جہاں تک تاریخ کی شہادت ہی
 روا نہیں رکھتے تھے۔ بیان بن زرین کو بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ الغسری نے جو قتل
 کیا تھا، اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں محمد بن سیدمان جب حاکم تھا تو مشہور حدیث
 ساز (یعنی وضاع) عبدالکریم بن ابی العوجار کو اسی نے وضع حدیث کے مجرم میں قتل کرایا تھا اور
 سلاطین با صوبے کے ولایہ ہی نہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے مثلاً خطیب نے تاریخ بغداد
 میں نقل کیا ہے کہ

اسماعیل بن اسحاق القاضی ضرب	قاضی اسماعیل بن اسحاق نے مہم بن
الہیثم بن مہمل علی تحدیثہ عن حماد	سہل کو اس وجہ سے پٹوایا کہ حماد بن زید
بن زید دائر علیہ ذالک ص ۱۶ ج ۱۴	کے حوالہ سے وہ حدیث روایت کرنے
	لگا تھا قاضی اسماعیل اس کو صحیح نہیں

سمجھتے تھے۔

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیثوں کی روایت کرنے والوں کی نگرانی کا فرض قاضیوں کے
 بھی سپرد تھا۔

بہر حال کچھ بھی ہو میرے نزدیک تو بجائے خوبی ہی ایک صورت حال ایسی ہے،
 جو ان روایات اور حدیثوں کے اعتماد کی کافی ضمانت بن سکتی ہے، جن کا ایک بڑا حصہ ان

ہی مولائی محدثین کے ذریعہ مسلمانوں میں منتقل ہوا ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ معمولی بے اعتدالی اور اس راہ میں کم از کم ملک بنی امیہ کے لئے بے چارے مولائی کی داروغہ کے لئے ایک دہائی دسوا دین جاتی، ظاہر ہے کہ اس وقت عامہ سکلین کی مزاحمت بھی ان کی راہ میں حائل نہ ہونا لیکن علم و فضل کے ساتھ ان کی سیر ختمیاں، حکومت کے ہاتھ میں جو کچھ تھا اس سے ان زرگوں کی بے نیازیوں، اسی کے ساتھ خالص اسلامی زندگی کے جو نمونے اس طبقے کی طور سے مسند پیش ہو رہے تھے ان ساری باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت کو بھی ان کے سامنے جھکنا پڑا ابن عساکر کی روایت ہے کہ ہارون الرشید کے پاس سحلی حدیثوں کے بنائے کا ایک مذہبی پیش ہوا مجرم نے کہا کہ ابراہیم بنی مرے قتل کا حکم آپ کس وجہ سے دے رہے ہیں۔ ہارون نے کہا کہ ان کے بندوں کو میرے نینوں سے محفوظ کرنے کے لئے میں یہ حکم دیا ہے، اس پر مذہبی نے کہا کہ میرے قتل کرنے سے کیا ہوگا، کیونکہ

این اثنت من الف حدیث وضعها ایک ہزار جھوٹی حدیثیں بنا بنا کر رسول اللہ
 علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف میں منسوب
 لکھا مافیہا حرف نطق بالہ کر چکا ہوں ان حدیثوں کا کیا کیجے مگر احسن
 (تاریخ دمشق صفحہ ۲۵۷) میں پیغمبر کا ایک لفظ بھی تو نہیں ہے۔

لہٰذا ان باجوں کو جب حکومت گرفتار کرتی اور زندگی سے مایوس ہو جاتے تو اس قسم کے شونے بھی چھوڑ دیتے کہ میں اتنی جھوٹی حدیثیں بچا ہوں، مقصود اس سے ان کا یہ ہونا تھا کہ چلتے چلتے ایک ایسا فقرہ کہہ دجس سے مسلمانوں میں صحیح حدیثوں کے متعلق بھی بدگمانی پیدا ہو جائے میرا خیال ہے کہ زیادہ تر اس پر بھی یہ کذب بیانی ہی سے کام لیتے تھے واقعہ ہے جیسا کہ اپنی جگہ پر یعنی موضوع حدیثوں کے باب پر آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائے گا کہ سند کا قندہ حدیثوں کے ساتھ کچھ ایسا لگا ہوا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ بات کو منسوب کر کے یہ خیال کرنا کہ ان کی گھڑی ہوئی حدیثیں مسلمانوں میں پھیل رہی ہیں (بقیہ سلسلہ صفحہ ۲۵ پر)

طلبہ اس کا یہ تھا کہ ان جھوٹی اور جعلی حدیثوں کو مسلمانوں میں جتنا کہ جھکا ہوں، مجھے قتل بھی
 رد نہ گئے تو کیا ہوگا حدیثیں تو مسلمانوں میں پھیل چکی ہیں لکھا ہے کہ اس وقت بے ساختہ بارون
 کے دل نے اس فتنہ سے جن دوزرگوں کے سایہ کے نیچے پناہ ڈھونڈ لی، انہیں ایک نام
 بد اللہ بن المبارک اسی عالم کا تھا جو طبقہ موالی سے تعلق رکھتے تھے بہر حال بارون نے بھی
 سیلاب ولیمہ میں کہا کہ

ابن انت یا عدو اللہ من ابی اسحاق	ارے خدا کے دشمن تو ہے کس خیال
الفلاری و عبد اللہ بن المبارک	میں ابوالفتحی قراری اور عبد اللہ بن المبارک
ینخلانہا فیخرجانہا حراً فاحراً	ان تمام حدیثوں کو جھپٹی میں جھانیں گے
حدیث ج ۲ ابن عساکر	اور ایک ایک حرف (نیری جعلی حدیثوں

کا) پھوڑ پھوڑ کر نکال بھینکیں گے۔

یہ تھا موالی کے خدمات کا وہ غیر معمولی وزن کہ عباسی فرماں روا، وہ بھی ہارون الرشید
 مرو کے ایک عجیب غلام مبارک کے لڑکے کے وجود پر فخر کر رہا ہے، یہ عجیب حسن اتفاق ہے کہ
 بقول عباس بن مصعب جیسا کہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔

خرج من مرو اربعة من اولاد العبد	مرو کے شہر سے چار آدمی غلاموں کی اولاد
ما منہم احد الا هو امام عصر عبد اللہ	میں ایسے نکلے کہ ان میں ہر ایک اپنے

(یعنی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہو جاتیں گی آسان نہ تھا، ایسے مقررہ اصول محدثین کے تھے کہ ان کے معیار
 پر جانچنے کے ساتھ ہی سچ جھوٹ سے الگ ہو جاتا تھا۔ اس کو جعل سازوں کا یہ گردہ بھی جانتا تھا لیکن
 اس کا مقصود تو صرف مسلمانوں کو دہشت اور بدگمانی کے فتنے میں مبتلا کرنا ہوتا تھا۔ تقفیش (مناہل
 کا گے آرہی ہے یہاں اجمالاً اس لئے اشارہ کر دیا گیا کہ بعض دوسرا سی دماخوں کے لئے اتنی سی بات
 جی بدگمان بن جانے کے لئے کبھی کافی ہو جاتی ہے۔ ۱۲

بن المہارک و مبارک عبد ہوا برہم
دقت کا امام تھا، یعنی عبداللہ بن مبارک
بن مہمون الصانع و مہمون عبد الحسین
اور مبارک غلام تھے ابراہیم بن مہمون
بن داؤد و داؤد عبد، و ابو حمزہ محمد
الصانع اور مہمون غلام تھے، حسین بن
بن مہمون العسکری و مہمون عبد
داؤد اور داؤد غلام تھے، ابو حمزہ محمد بن
مہمون العسکری، اور مہمون غلام تھے

گویا بوں سمجھنا چاہیے کہ اپنے آخری دین کی حفاظت کے لئے ”مولیٰ“ کی شکل میں قدرت نے ان راست باز مخلص رضا کاروں کے ایک گروہ ہی کو پیدا کر دیا تھا جس نے ہر چیز پر الگ ہو کر اپنی ساری توانائیوں کو دین کی خدمت پر مرکوز کر دیا تھا، تقریباً مسلمانوں کے اکثر شہر و آبادیوں کا یہی حال تھا، ذہری اور عبد الملک کے اس تاریخی مکالمے کے سوا جس کا ابھی ذکر گذرا، ابن مصلح نے زید بن اسلم کے صاحبزادے عبدالرحمن کے حوالہ سے تو یہی دعویٰ نقل کیا ہے کہ

لم مات العباد لہ صار الفقہ فی
جیب عباد لہ کا انتقال ہو گیا تو سارے
جميع البلدان الی جميع الموالی الا
اسلامی علاقوں میں علم فقہ کے مرجع و مرکز
المدینۃ فان اللہ خصہا بقریشی
مولیٰ ہی بن گئے سب مدینہ منورہ کے، مدینہ
فکان نفعی اهل المدینۃ سعید
منورہ کو اللہ نے یہ خصوصیت عطا فرمائی
بن المسیب غیر مدافع م۱۶
کہ اس شہر کا نفعی ایک قریشی آزاد عباد لہ کے
بعد ہوا یعنی سعید بن المسیب بن کو با اتفاق
مقدمہ ابن ملاح
لوگوں نے مدینہ کا نفعی تسلیم کیا ہے۔

۱۔ عباد لہ ایک اصطلاحی لفظ ہے چار صحابی جو علم قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ میں ممتاز تھے اور ان میں ہر ایک کا نام عبداللہ تھا ان ہی کی جمع عباد لہ بنائی گئی تھی یہ عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمر و عاصؓ تھے۔ ۱۲۔

مرزا مغل اور جنگ آزادی

(از جناب مفتی انعام اللہ صاحب شہابی اکبر آبادی)

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی میں جن بستیوں کا حصہ ہے ان میں امیر الملک مرزا مغل بیگ بہادر بھی نمایاں شخصیت کے حامل تھے دلی میں ابو ظفر بہادر شاہ کے بعد مرزا مغل کی شجاعت سرگرمی اور مردانگی اپنی جگہ ایک درجہ رکھتی ہے۔

غدر کی تاریخ میں ان کے کمزور پہلو کو اجاگر کیا نگران کی مساعی کو اور جنگی کارگزاری کو نظر انداز کیا گیا۔ اس جنگ میں بہادر شاہ کے نام سے تاریخ غدر میں جو کچھ کارہائے نمایاں ہیں ان کا بڑا حصہ مرزا مغل کی سعی کا رہن منت ہے۔ دلی میں انگریزی اقتدار نے کل شہریوں کو یہ لطافت الحیل اپنا لیا تھا اور وہ اس قدر سبقت بہت ہو چکے تھے کہ انگریز کے سر عمل کو کھنڈن دل سے قبول کر رہے تھے۔ اکبر شاہ کے عہد سے کامل تسلط انگریز کا ہو چکا تھا باوجودیکہ شاہ عالم نے بنگال کی دیوانی کمپنی کو دینے وقت یہ رعایت مانگی تھی کہ قاضی و مفتی کے عہدے قائم رہیں گے اور حکومت اسلامی قانون کے مطابق چلی رہے گی اور دفتری زبان فارسی کو رکھا جائے گا۔ لیکن مغربی سیاست بلکہ یورپی خمیر اکثر وعدہ کو ایک موبہوم شے تصور کرتا ہے اور موقعہ شناسی کا بہت قائل ہے چنانچہ اکبر شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنا نظام کمپنی نے مرتب کر لیا بلکہ مدراس اور بنگال کے حصوں میں رائج بھی کر دیا۔

دلی میں لے دے کے ایک محکمہ قضاہ رہ گیا تھا اس پر نظر عرصہ سے تھی وہ توڑ دیا گیا

اور اللہ آباد میں صدر نظامت کی تنگیس کی گئی اس حکمہ میں مفتی انعام اللہ خاں بہادر گوباموی مفتی نے ان کو کہیں صدر کر دیا گیا اور پھر عہدہ اکثر الما کو دے دیئے گئے دلی میں صدر اللہ ان دنوں مولانا فضل امام خیر آبادی نے بعض عہدے والی انگریز کی اس مدافعت کو گوارا نہ کر سکے انہوں نے ہجرت اختیار کی مولانا محمد اسحاق اور مولانا محمد یعقوب وغیرہ جاز پے گئے شاہ اسماعیل شہید نے سرکار کا رخ کیا کہ مجاہدین احمدی علاقہ میں پیدا کیے جائیں اور اس قدر انصرمیت سے پھر کھلے بندوں کرنی جائے مگر زندگی نے وہاں کی دھام شہادت نوش کیا مگر یہ خدمت قدرت نے دیاب چیلن کے ساجز امت دلا در جنگ مولوی سید احمد علی مشہور احمد اللہ شاہ کے مقدر میں لکھی تھی۔

لطف یہ ہے کہ مفتی صدر الدین خاں آئندہ اور امام حسین رائے سے جلیل القدر لوگ انگریز کی ڈبہ بندی میں بہ گئے اس کی تفسیر "تاریخ عقیدہ فاضلان" میں ہے۔

پہلی جنگ آزادی میں لیدر شپ جس کے حصہ میں تھی وہ مولوی احمد اللہ شاہ مذکورہ الذکر فرد تھا جس نے جوانی اور بڑھاپا انگریز کے غلامت کا ذائقہ کھانے میں بنادیا۔ آخر میں ستم میں مکلف کے نصف حصہ پر قبضہ کیا مگر کبھی کوئی نہیں دین اور ملک و وطن پر آخر کو نثار ہو گیا مگر واقعہ یہ ہے کہ انہوں کے ہاتھ تمام ہوا۔

غدر کی تاریخوں میں مولوی احمد اللہ شاہ ۴ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ سے آتا ہے مگر انگریزوں نے جو غدر پر کتا میں لکھیں ان میں ان کی سیاسی سرگرمی پر کافی روشنی ڈالی ہے۔

مسٹر جی ڈی بوفار سٹرن نے اپنی مشہور کتاب مہتری کن دی انڈین موٹنی میں لکھا ہے احمد اللہ عالم باغمل ہونے سے مولوی تھا اور روحانی طاقت کی وجہ سے عمومی تھا۔

لے تاریخ خاندان مفتیان از مفتی محمد حسین گوباموی لے سوانح احمدی از مولانا نائب کھنوی لے تاریخ شاہجہاں

اور جنگی مہارت کی وجہ سے وہ سپاہی اور سپہ سالار تھا اس کے متعلق مختصر نوٹ جو جہاں آبادی
نامی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے وہ ان کی خصوصیات کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

”اور جو کے باغیوں کی بنیاد پر اور سازش کی تحقیقات کی گئی تو معلوم ہوا اس

مولوی کو انگریز حکام بحیثیت احمد شاہ ظفر اور صوفی عرصہ سے جانتے تھے شمالی

مغربی صوبہ جات میں ظاہرہ مذہبی تبلیغ کی خاطر پھر پکا تھا لیکن فرنگیوں کے لئے

یہ راز ہی رہا اپنے سفر کے دوران میں ایک عرصہ تک وہ آگرہ میں مقیم رہا اور

حیرت انگیز اثر شہر کے مسلم باشندوں پر تھا شہر کے مجبٹریٹ ان کی جلد نقل و حرکت

پر نظر رکھتے تھے عرصہ کے بعد اس کا یقین ہو گیا کہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف

رہ کر سازش کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کو کسی باغیانہ جرم میں ملوث نہ پایا گیا

وہ آزاد اور بے ہنگامہ عرصہ میں فیض آباد میں نظر بند کر دیئے گئے تھے باغیوں

نے ہتھیار اگرا سہارا بنالیا اور وہ ایک طاقتور فوج کے سپہ سالار بن گئے۔“

اس طرح مولوی لیاقت علی آبادی امیر المجاہدین مولوی سرفراز علی مہاراجہ

نانا رادیشیو اعظم اللہ خاں کانپوری جنرل سردار تانیا ٹوپی انگریز کے اقتدار کے خلاف سرگرم

سعی تھے آگے جا کر سب مولوی احمد اللہ شاہ کے بھندے کے نیچے آ جمع ہوئے۔ انگریز

مقابلہ نہ کر سکا انہوں نے ان کے ساتھ دغا کی اور ان کی اسکیم ناکام بنی ”عذر کے جذبہ“

اور ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علما میں تفصیل کی ہے اس جگہ صرف مرزا مغل کا تذکرہ

کرنا مقصود ہے۔

امیر الملک دادا جنگ مرزا ظہور الدین عرف مرزا مغل بیگ بہادر مرزا مغل خٹ

ابوظہر محمد بہادر شاہ ثانی۔ ذاب شرافت محل کے بلن سے تھے۔ حافظ داد سے کلام مجید

اور میاں محمد جیون سے فارسی پڑھی۔ بچپن سے تیر و تنگ کا شوق تھا۔ فتح الملک مرزا فخر الدین بہادر کے باغ میں استاد شرف الدین ابن میر نغم الدین اور میر واحد علی ابن میر حامد علی شمشیر باز سے فنون سپہ گری سیکھے۔ تمام شہزادے تیر اندازی کی مشق کرتے حضرت ظل سبحانی بھی اکثر اہر سے گزرتے ہوئے باغ تشریف لے جاتے اور شہزادوں کے کرتب دیکھ کے محفوظ ہوتے۔

استاد فیض بخش جو آصف الدولہ کے منہ لگے تیر انداز تھے ان کے خلیفہ حیم بخش لکھنؤ سے دہلی آئے اور شہزادوں کے اتالیق مقرر ہوئے ان کی توجہ مرزا منگل کی طرف زیادہ تھی۔ مرزا فرخندہ شاہ۔ مرزا بختاورد۔ مرزا امید ہو مرزا خضر سلطان مرزا عبداللہ شہزادگان سے تیر اندازی میں سبقت لے گئے تھے۔

مرزا منگل طبیب شجاع اور دلیر دافع ہوئے تھے۔ قلم علی (لال حویلی) میں بادشاہ دیکھا کہ شعر گوئی اور سخن فہمی اور ذوق غالب کی بدولت شعر و شاعری کی گرم بازاری تھی آتے دن مشاعرے ہوتے مرزا منگل کو شاعری سے زیادہ دلچسپی نہ تھی بھر بھی باپ کا اثر اپنے بغیر نہ رہ سکے شعر کہنے لگے اور استاد ذوق سے اصلاح لیتے تخلص منگل تھا۔ زیادہ طبیعت کا رجحان عیش و عشرت کی طرف تھا۔

شکل و صورت میں باپ پر کم ماں پر زیادہ پڑے تھے ظل سبحانی کی گہری سانولی رنگت تھی ان کی ندرے کھلتی ہوئی۔ قد اوسط۔ لمبا چہرہ۔ بڑی بڑی آنکھ۔ لمبی گردن۔ چوکا ذرا ادب سنا۔ نیلی ستواں ناک بڑا دبانہ۔ چھدی ڈاڑھی۔ لباس فاضلہ پہننے کا شوق۔ بچیلے جوان تھے فنون خراج بہت زیادہ باپ سے جو وظیفہ ملتا چند دنوں میں اٹھا بیٹھے۔ ان کے

۱۔ داستان غدر۔ ۲۔ حدیث قدسی۔

یہاں آئے دن محفل رقص و سرود جنیں۔ بقول شمس بے فکر ی سے دن بیت رہے تھے
 ارسی شہہ کو میرٹھ سے سرکار کپنی کی فوج اپنے انسروں کی ظالمانہ حرکت سے متاثر
 ہو کر باغیانہ اسپرٹ سے دہلی آئی یہاں سان و گمان نہ تھا سب بھوچکا ہو گئے ان انقلابیوں
 نے فرنگیوں کو مارا اور لوٹ مار مجا دی بہادر شاہ اس طوفان سے بچا جاتے تھے مگر بھارت
 خاندانی خود کر آئی ادھر مرزا منٹل اور نواب زمینت محل جو مرزا جو ان نجات کی دلی عہدی کی وہ
 نے انگریز سے غاصب انھوں نے ظل سبحانی کی دھارس بندھائی۔ تمام فوج نے مرزا منٹل حضرت سلطان
 مرزا ابو بکر کے لئے بادشاہ سے اصرار کیا کہ ان کو ہمارا سردار مقرر کر دو بادشاہ نے ادلا انکار
 کیا اس پر مرزا منٹل روٹھ کر اپنی والدہ کے محل چلے گئے ادھر بادشاہ نے فوج کی حالت دیکھی
 اور ان کی جاں نثاری کا خیال آیا مرزا منٹل کو بلا طرین کی رضا مندی سے مرزا منٹل کمانڈر بنا دے
 گئے۔ اور سر پرست فوج کے خود بادشاہ ہوئے بادشاہ کے مشیر خواجہ سرا محبوب علی ملکہ زمینت
 محل نانانی بیگم و آغا بیگم ہمشیرگان مرزا منٹل بادشاہ کی و دوسری بیوی اشرف النساء انھیں
 انھوں نے کہہ سن کر بادشاہ کو آمادہ کیا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان پر شہنشاہ
 بھرنے سرے سے کہئے بادشاہ ضعیف بہت ہو چکے تھے۔ مگر مغلیہ حرارت جوش میں لے آئی
 اور حکم کھلا انگریز کے مخالف ہو گئے۔ حکم احسن اللہ خاں ادب بادشاہ کے سدھی مرزا ابھی بخش
 ان کا بادشاہ کہنا بہت مانتے تھے مگر ہردا انگریز کے چھو تھے۔

شامزادے مرزا خضر سلطان مرزا ابو بکر مرزا عبداللہ رحمیتوں کے کرنل بنائے گئے
 کمانڈر انچیف کے میرمنشی جوا نا تھے ادب بادشاہ کے سرٹیری مکند لال۔

بادشاہ نے مرزا منٹل کے اصرار پر دوسرے روز دوبار عام کیا نام علامہ شہرادر فوجی

سے مقدمہ بہادر شاہ

انسرین کو شرکت کی دعوت دی۔ مفتی صدیق الدین خاں آذرہ۔ مولانا امام بخش صہبائی۔ مولوی محمد باقر ایڈیٹر اخبار۔ نواب احمد قلی خاں۔ حیدر حسن۔ منٹل بیگ۔ حکیم احسن اللہ خاں۔ محمد مدظلہ۔ مرزا عبداللہ۔ مرزا کوہلیک۔ مولوی سعید دہلوی۔ مرزا منیر الدین۔ نواب دلی داد خاں رئیس مالا گڑھ۔ مولوی محبوب علی۔ مرزا خضر سلطان۔ مرزا ابوبکر۔ مرزا جوان نجات۔ مرزا منٹل۔ نواب امین الدین خاں۔ نواب منیار الدین خاں۔ مرزا امیدار نجات۔ راجہ دیپ سنگ۔ ساک رام کمانڈر۔ میئر سنگ۔ راجہ ناہر سنگ۔ رئیس بدب گڈھ۔ شرکب ہوئے مشورے ایک الگ جگہی کانسٹبل بنائی گئی وزیر جنگ جوان نجات مقرر ہوئے کمانڈر مرزا منٹل تھے ہی مرزا ابوبکر اور مرزا عبداللہ اپنے مہدوں پر برقرار رہے مگر اس کانسٹبل کی نواب زمینت محل مقرر ہوئیں۔

مرزا غالب دربار میں شریک نہ ہو سکے سکہ کھنک بادل شاہ کی خدمت میں ارسال کیا بزرگد سکہ کشورستانی۔ سراج الدین بہادر شاہ نانی۔

بادشاہ نے ہندوستان کے راجگان اور نوابوں کے نام فرمان جاری کیا مرزا منٹل خوش ردا در شان دشوکت کے شہزادے تھے نام انگریز سے ہاتھی فوج اور اس کے انسرین شہزادہ کے گرد یہ تھے بلکہ انھوں نے پشورہ کیا کہ بادشاہ بہت ضعیف ہیں مرزا منٹل کو بادشاہ بنا یا جائے چنانچہ بادشاہ پر ہندو مہجرم جنادت کا جلایا گیا تو مروجہ بادشاہ نے اپنے بیان میں فرمایا۔

باغی مجھے موز دل کر کے میری جگہ مرزا منٹل کو بادشاہ بنا رہے تھے۔

مرزا منٹل جالاک نہ تھے درنہ اس موقع سے خود بادشاہ بن جاتے تو ملک کا نقشہ دوسرا ہوتا مرزا منٹل نے مورچہ لگا یا۔ انگریزی فوج سے مقابلہ ہوا مگر قدم کچھ آگے نہ بڑھا۔

۱۰ خدر کی بیج و شام لے ذکر غالب از مالک رام ایم۔ ۱۷ صفحہ ۵۰ کے بہادر شاہ کا مقدمہ صفحہ ۱۳۶

جولائی ۱۷۵۷ء میں جنرل بخت جوگورنمنٹ کا صوبہ دار تھا اور نواب نجیب الدولہ سے قرابت فریبہ یعنی نہیلی رشتہ نوابان اودھ سے بھی تھا پیدائش سلطان پور کی تھی نواب خان بہادر خاں کو بریلی کی نوابی پر متمکن کر کے نامدار و مشہور رئیس سمجھوڑ (کانپور) کے بھائی بالاجی کو کھلے (مہار راج) کو ہمراہ لے کر دہلی روانہ ہوا۔ نواب خانہ فوج مع سپہ تین لاکھ ساتھ تھا باواؤ کی طرف سے استقبال شاہان شان کیا گیا۔ بادشاہ نے حضور می میں شرف باریابی عطا کیا اور ان سے خوش ہو کر لارڈ گورنر تمام فوج کا بنادیا۔

مرزا منٹ اور جنرل بخت خاں مل گئے باہمی مشورہ سے شہر کا انتظام کیا گیا اور انگریزی فوج سے اگر جنگ کا موقعہ آیا تو کامیابی رہی مگر مرزا الہی بخش اور حکیم احسن اللہ خاں کے ذریعہ جو تباہی جگلی مرزا منٹ اور جنرل صاحب اختیار کرتے انگریزوں کو اطلاع ہو جاتی۔ اور ایک ایک فوج میں جنرل صاحب کی طرف سے فدا ہونے والی پھیلادی اور شہر ہت دے دی لیکن جنرل انگریزوں سے ساز باز کیے ہوئے تھے اور کی طرف سے ایک جماعت انقلابیوں کی آئی تو ملک سے مجاہدین آئے مولانا فضل حق خیر آبادی اور سے آئے بادشاہ سے قدیم مراسم تھے قلعہ میں جا کر ملے جنرل بخت خاں نے مولانا سے شرف ملاقات حاصل کیا۔ مولانا نے رنگ بھر بک کا دیکھا چنانچہ آخری تبرک کش سے نکلا جمعہ کو بعد نماز جامع مسجد میں علماء کے سامنے تقریر کی اور استغفار جہاد پیش کیا مفتی صدر الدین خاں آذرہ۔ مولوی عبدالغادر دہلوی قاضی فیض اللہ دہلوی۔ مولوی فیض احمدی پونی۔ ڈاکٹر مولوی وزیر خاں اکبر آبادی مولوی سید مبارک شاہ رام پوری وغیرہ نے دستخط کیے فتوے کے شائع ہوئے ہی شورش بڑھ گئی اور

ملے جنرل بخت خاں روہید از سیدہ امین فاطمہ بریلوی (مہند) نے داستان فدا از ظہیر دہلوی سے مولانا فضل حق و عبدالحق خیر آبادی مرتبہ انتظام اللہ شاہی مطبوعہ مجلس مصنفین علی گڑھ سے "قدر کے چند علماء"

مجاہدین میں دلورہ شہادت پیدا ہو گیا بقول مولوی ذکا اللہ دہلوی نوے ہزار فوج مع مجاہدین کے دہلی میں آجے ہوئے۔

مرزا الہی بخش نے یہ دیکھا مرزا مغل اور جنرل بخت خاں کے گٹھ جانے سے طاقت بڑھتی جا رہی ہے اور مولوی رجب علی کے ذریعہ پیغام انصران انگریزوں کا آیا کہ ہر دو کو بچاؤ کرادو مرزا الہی بخش نے شہزادہ کے کان بھرے شروع کر دئے کہ بخت خاں خود بادشاہ بنا جائے ہے بادشاہ کو آلاکار بنا رکھا ہے اور اپنی حکومت کے لئے اس طرح راہ صاف کی جا رہی ہے اگر انگریز پر یہ کامیاب ہوا تو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا یہ غلام قادر رد سہیل کا غریزہ ہے مرزا مغل خود مختار بادشاہت کے خواب دیکھ رہے تھے پھر تو مرزا خفیہ جوڑ توڑ کرنے لگے بادشاہ سے شکایت کی بادشاہ ہر دو کی صفائی کرا دیا کرتے جنرل مقابلہ کے لئے نیاری کرتا مرزا مغل رنڈ اندازی کرتے۔

اس کشمکش میں فوجیں قابضہ سے باہر ہو گئیں انتظام کی مشین چمک اٹھی۔

۶ دسمبر کو انگریزی فوج نے دہلی پر حملہ بول دیا بنگالی فوج نے خونخواری دکھائی اور ستمبر کو کشمیری گیٹ پر قبضہ ہو گیا یہاں کا مورچہ مرزا مغل کے قبضہ میں تھا اب ان کی آنکھیں کھلس مگر وقت گذر چکا تھا پھر ۱۱ ستمبر کو جنرل بخت خاں کے ہمراہ انگریز کی فوج پر گولہ باری کی دشمن کے ۳۲۹ آدمی جان سے مارے گئے ۱۴ ستمبر کو جنرل نکسن نے پوری طاقت سے لیڈر پول دی بادشاہ گھرا گئے قلعہ سے مع اہل خاندان کے نکل آئے مرزا مغل نے جاہا بادشاہ وہاں سے نہ نہیں گرا حسن اللہ خاں اور ذاب زمین محل آخرش مقبرہ ہمایوں میں لے آئے جنرل صاحب بادشاہ کے پاس آئے اور کہا کہ آپ میرے ساتھ نکل چلئے موقع سے انگریز سے مقابلہ کیا جائے گا

نہ تاریخ بغاوت ہند لے دیا چہ مقدمہ بہادر شاہ صفحہ ۲۳۷

مگر مرزا الہی بخش کے کہنے سننے سے بادشاہ نہ ملے آخر خس جبریل صاحب مع توپ خانہ اور فوج کے لکھنؤ چلے ہوئے۔ الہی بخش مجید دہسن کو خبریں پہنچا رہا تھا۔ جبریل کے جاتے ہی وہ مقبرہ میں آیا بادشاہ کو بالکی میں سوار کر کے مع نواب زینب محل کے لال کنوئیں پر ”زمینت محل“ میں نظر بند کر دیا اور مرزا خضر سلطان مرزا منگل اور مرزا ابوبکر کو باہر بلا کر پہلے دھوکے سے ہتھیار لیے اور رتھ میں سوار کر آیا مرزا خویش بھی ساتھ تھے وہ نکل گئے۔ راستہ میں رتھ مان چلتا ہوا مرزا منگل کے خواہا حسین مرزا رتھ ہانکنے لگے جیل خانہ کے سامنے لاکر مجید دہسن نے رتھ سے ان کو اتارا کہا کمانڈر انچیف کون ہے مرزا منگل نے کہا میں ہوں ان سے کہا لباس اتار دو انھوں نے خوش دلی سے اتار دیا بازو ”چمکے“ تھا وہ حسین مرزا کو دیا نواب شرافت محل کو دے دیں۔

دہسن نے بندوق اٹھا کر گولی کا نشانہ لگایا مرزا منگل نے کلمہ شہادت پڑھا اور گر پڑے مرزا ابوبکر نے لٹکا کر کہا دہسن تو نے دعا کی ان کو بھی گولی مار دی خضر سلطان گھبرا گئے وہ گولی کا نشانہ بنے ان کے سر کٹے گئے اور ایک خوان میں رکھ کر بادشاہ کے پاس بھیج دیئے اور ایک چلو خون خود دہسن نے پیا۔

حسین مرزا اکبر لے کر نواب شرافت محل کے پاس گئے انھوں نے نہیں لیا ان سے کہا تم کو منگل نے دیا ہے اپنے پاس رکھو۔

خوان بادشاہ کے پاس لائے گئے تو سر پوش اٹھا کر کہا۔ الحمد للہ تجور کی اولاد ایسی ہی سرخرو ہو کر باب کے سامنے آبا کر تی ہے۔

اس کے بعد شہزادوں کی لاشیں کوڑا لے کے سامنے لٹکائی گئیں اور سر جیل خانہ کے سامنے فونی دروازہ پر لٹکائے گئے۔

۵۲ صفحہ دوم ۵۳ صفحہ ۵۴ صفحہ ۵۵

لفٹنٹ گورنر پنجاب نے ہڈسن کو اس فضل پر مبارک باد دی مرے پیارے ہڈسن
تم اور تمہارے گھوڑے کو بھی شاہ کے گرفتار کرنے اور اس کے بیٹوں کو قتل کرنے پر
سہارک باد ہو۔ مجھے امید ہے کہ تم ایسے مزید کارنامے کر گئے۔
دلی میں قتل عام شروع ہو گیا شارع عام پر بھانسی گھر باندھے گئے والبول لکھا

ہے

”انگریزوں نے فتح دلی کے بعد جو لوٹ دلی میں جائز رکھی وہ وحشی نادار شاہ

نے بھی نہ بچائی تھی“

حضرت ظفر فرماتے ہیں۔

ساری رعایائے ہند تباہ ہوئی کہو کیا کیا ان پہ جفا ہوئی

جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ تو تابل دار ہے نہ

۱۔ پر بھات ۵ مور ۱۲ حوزری ۱۹۴۶ء (جھانسی کی رائی) نے مثل شہزادے از انتظام اللہ شہابی

مکمل نغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

۱۹۴۶ء کی مطبوعات میں سے ہے طبع ہو کر پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مجلد چار روپے

۱۹۴۶ء کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند

ذخیرہ بھی طبع ہو کر پریس سے آگیا ہے۔ قیمت غیر مجلد ۵ روپے، مجلد ۷ روپے

آمنہ

مولفہ مولانا فضل امام عمری خیر آبادی

از جناب حکیم محمد بہار الدین صاحب - عیدنی

سوانح | مولانا فضل امام صاحب عمری خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ ابن شیخ محمد ارشد قاضی زاوہ فاروقی ہرگامی کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے آپ ہندوستان کے عیسٰی القدر عالم تھے اپنے ناہنال قصبہ خیر آباد میں پیدا ہوئے بدو شعور سے کسب کمالات علمیہ کی طرف توجہ منعطف فرمائی بالاخر مولانا سید عبدالواحد صاحب خیر آبادی شاگرد رشید مولانا محمد اعلم صاحب سندیلے سے فراغ حاصل کیا۔ علوم ادبیہ و عقلیہ کے امام و فاضل با کمال اور انگریز دشمن جماعت علمائے ہند کے رکن رکن مولانا فضل حق عمری خیر آبادی اسیر قید فرنگ اور مولف نور الہندیہ کے والد ماجد اور شمس الحق مولا عبدالحق خیر آبادی کے جد امجد تھے حکومت انگریزی کی جانب سے عرصہ تک دہلی کی صدر الصدوری پرنسپل رہے۔ مولانا شاہ صلاح الدین صفوی گویا اموی تمیز مولانا محمد اعلم سندیلے و خلیفہ حضرت شاہ قدیرت اللہ قدوائی صفوی مینائی منی پوری سے بیعت ارادت تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب کے ایک خط مملوکہ و مقصودہ راقم الحروف سے ثابت ہوتا ہے۔ مولانا نے خالص صدر الصدوری انجام دینے ہوئے بھی مشائخ علمیہ و فذات فنیہ کو جاری رکھا اور اپنے عہد کے معرکہ الآراء و معیاری کتب درس نظامی میرزاہد ملا جلال و میرزاہد رسالہ پرجواشی و مہیات تحریر کئے۔ نیز علم منطق میں ایک مستقل رسالہ بنام

”مرقات“ تالیف کیا جو اس وقت تک اکثر مشیر مدارس عربیہ میں پڑھایا جاتا ہے اس کے علاوہ ۱۲۷۷ھ میں شفاء شیخ الرئیس کی تبصیح لکھی جو اپنی آپ ہی نظیر ہے۔

کتب تذکرہ کے علاوہ فارسی میں زیب عنوان رسالہ ”آئینہ“ بھی تالیف فرمایا۔ یہی رسالہ ان مسطور کی علت غائی ہے۔ اس رسالہ میں قواعد صرف و نحو کے علاوہ دیگر علوم و فنون کے ساتھ تقریباً ۳۴ شعرائے فارسی اور تصبیات اودھداد اس کے جو اردو دیار کے ایسے ۳۱ علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے جن میں زیادہ تر غیر معروف مگر کامل الفن حضرات ہیں اور ان میں سے اکثر مشیر شخصیتوں کا ذکر کسی تذکرہ علماء میں نظر نہیں آتا ہے نیز نگہ زمانہ سے جب مولانا موصوف کے کتب خانہ کے جملہ نوادر کو مولوی محمد سجان اللہ صاحب رئیس گوردھپور وغیرہم نے خرید لیا تو نہ معلوم کس طرح یہی ایک رسالہ باقی رہ گیا تھا اس کو کتب خانہ دفتی خانقاہ مجتوبہ قلعہ لاہر پور ضلع سیٹاپور (اودھ) کیلئے خرید لیا گیا کیونکہ یہ حضرت مولانا کے دست فاضل کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے ابھی حال میں کرم خوردہ ہو جانے کے سبب۔ اسے اس کی نقل بھی کرائی گئی ہے تا ایندم دونوں نسخے محفوظ ہیں اور اس وقت میرے پیش نظر ہیں۔ اندازہ یہ ہوتا ہے کہ اس مسودہ کی تبصیح بھی نہیں ہو سکی اسی لئے اس نام کی کوئی کتاب فہرست کتب خانہ فات میں نظر نہیں آتی حضرت مولانا نے ہمیشہ اپنی زندگی کو علمی خدمات میں گزارا اور اسی حالت میں تالیف ۵ ماہ ذیقعدہ ۱۲۷۷ھ بمطابق ۱۸۶۱ء کو دوا لکھا۔ متعذر اوداد ذکر و انات میں مولانا فضل حق سیسی عظیم المرتبت ہستی یادگار بخوری۔ علامہ کی بھی معقول تعداد کئی ہن میں مفتی محمد عبداللہ دین خاں دیوبند اور فضل انصاری صاحب دیوبند علی محمد ارقصا علی خاں صفوی سیانی گویا موی قاضی القضاات مالک محروسہ اراکٹ متعلقہ حکومت مداس معقولات میں اور نامی علوم و فنون باستان نے علم حدیث میں مولانا فضل حق خیر آبادی فرزند رشید سب سے زیادہ سربراہ

ہوئے۔ میرزا فوشہ غالب نے صنعت تعمیر و تخریب میں انتہائی عقیدہ مندی میں جو تاریخ وفات لکھی ہے اس مگرہ درج کی جاتی ہے۔

اے دریا قدوۃ ارباب فضل کر دسوئے جنت المادی مقام

کار آگاہی زہر کار اوفتاد گشت دار ملک معنی بے نظام

جوں ارادت از پے کسب ثمرن جست سال فوت آں عالی مقام

چہرہ ہستی خراسیدم نخت تابانے تخریب گرد و مدام

گفتم اندر سایہ لطف نبی باد آرمش کہ فضل امام

ماخوذ از مفتاح التواریخ طامس ولیم بی ثبات سیر دہم صفحہ ۳۸۷ نزل کشور پریس

تذکرہ علمائے ہند مولوی رحمان علی خاں ص ۱۶۲ نو کشور سیر العلماء بحوالہ کتب مسطورہ بالا

صفحہ ۲۱ حروف الفار مطبع وحیدی کانپور۔

تالیف کتاب بعد اس کی غرض و غایت | رسالہ مذکورہ بالا کی تالیف کے وقت تک قواعد و ادب فارسی

میں جس قدر کتابیں لکھی گئیں وہ یا تو انتہائی مختصر اور صرف ایک دو مضامین پر مشتمل مثلاً صرف

خطوط نویسی و انشاء پر دلازی یا صنائع بدائع وغیرہ میں نہیں یا دقین کہ ان کے سمجھنے کے لئے سن

طفولیت مافق تھا اور مولانا خلیل خاں ذہان حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ بکھین

ہی میں اہتمام تعلیم فارسی کرنے کے بعد مدت قلیل میں علوم عربیہ سے فراغ حاصل کرادیتے

تھے مہیا کہ مولانا فضل حق نے اپنے فرزند کو تعلیم فارسی کے بعد چند ہی سال میں بھر ۱۳ سال فارغ

التفصیل کر دیا تھا بدین خیال مولانا نے اپنے دنیو دوسرے بچوں کی نفع رسانی کے لئے دعاغی نشو

و نما اور فطری میلان و ذوق طبیعت کا پورا لحاظ کر کے یہ کتاب لکھی کہ کتب متعددہ کی طرف مجرب

کے بغیر ایک ہی کتاب کافی ہو جائے اور شوقین طلباء بعد میں تھوڑی سی اور مشقت کر کے استفاد

کامل تر کر سکیں۔ اس ضرورت کو مد نظر رکھ کر ہندوستان میں کوئی ایسی یا اس مقصد کو یے ہوئے دوسری کتاب تو لکھی نہیں گئی مدد دہنوں کتابوں کا موازنہ و مقابلہ ناگزیر ہو جانا۔ کم وقت میں بچوں کی تعلیم کا اس وقت کے مصنفین کو خیال ہی نہ تھا صرف سمجھداروں اور ہوشمندوں کی بہبودی مرکز غاظر تھی۔ میں ادب پر عرض کر چکا ہوں کہ یہ کتاب مسودہ ہی کی حد تک رہی اور نوبت تبیین نہیں آئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے گوش و دہن اس سے آشنا نہ ہوئے اور بڑی قیصر کا مقام ہے کہ مولف کی نسل میں متعدد ذی ثروت اور اہل علم گزرے مگر کسی کو اس کی اشاعت کا خیال تک نہیں آیا۔ اگر مطبع نو لکشر رہی کو دے دی گئی ہوتی تو وہ ضرور طبع کر دیتا اور آج لوگ اس سے نفع یاب ہو رہے ہوتے مگر غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی ہوگی کہ یہ سب حضرات علوم عربیہ میں اس درجہ مغفوف و مصروف رہے کہ ان کو ان فارسی اور ان کی طبع و اشاعت کی طرف التفات ہی نہیں ہو سکا۔ البتہ معلوم ہو رہی رحمان علی خاں ممبر کونسل ریاست راجپوتانہ و مولف تذکرہ علمائے ہند کو کس طرح اس کا پتہ چل گیا کہ انہوں نے مولانا کے حالات میں دیگر نقصانیت کے بعد اس کا بھی نام ذکر کیا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ ”آئنا ما کہ در اں قواعد فارسی بیان کردہ و نیز ترجمہ چند علمائے جوار کھنڈ تحریر فرمودہ بس مفید مبتدیان است“ ممکن ہے کہ دوران تدوین تذکرہ علماء میں ان کو اس کا پتہ چلا ہو مگر شاید صرف علماء و فضلاء کے حالات ہی پڑھنے کی نوبت آئی بلا استیعاب نہیں پڑھ سکے۔ ورنہ صرف قواعد فارسی کی کتاب سمجھ کر اس میں علمائے جوار کھنڈ کے بے جوڑ بیان پر اکتفا کرتے بلکہ اس کے مکمل خط و حال کو نمایاں کر دیتے ذیل میں ہم اُن چند واقفین اکتفا کی آراء درج کرتے ہیں جنہوں نے محض حسن اتفاق سے اس کو نظر عمیق سے دیکھا تھا۔

اہل نظر کی رائیں | (۱) مولیٰ حافظ محمد جعفر صاحب زمہری خیر آبادی تحصیلدار حیدر آباد و کن (رحم)

و مولف نہ نثر زمہری (جواب سنن ظہوری) فرماتے تھے کہ ہمارے مولانا فضل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا آمد نامہ ایسی کتاب ہے کہ درسیات فارسی میں اس کی نظیر نہیں ملتی کم وقت میں اگر کوئی منشی بننا چاہے تو اس کو یہ کتاب حفظ کر لینا چاہیے۔ حضرت خداداد کریم کے میاں بھی اس کتاب کی قبولیت کا وقت نہیں آیا اسی لئے پردہ گمنامی میں ہے۔ صاحبزادگان کو اس کی طرف توجہ ہی نہیں اس لئے نہ معلوم کب تک مستور رہے۔ مولانا نے درحقیقت دریا کو کوزے میں بند کیا ہے

(۲) اساذی مولوی حکیم محمد حنیف علی صاحب رعب شاہ آبادی مرحوم منیر علی صاحب کالج لکھنؤ جنہوں نے ابتدائی کتب مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری اور درسیات مولانا امیر علی محدث اور ادب و معقولات اساذی مولانا حکیم سید محمد عبدالحی صاحب ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور علم حدیث قطب عالم حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ اسرار ہم سے پڑھ کر فن طب استاد الاطباء مولانا حکیم محمد عبدالغفریہ صاحب لکھنؤی سے حاصل کیا تھا، جلال لکھنؤی کے مایہ ناز شاگرد تھے اردو، فارسی اور عربی میں ہر قسم کے بلند پایہ فصیح و بلیغ اشعار کہتے تھے اور بڑے بڑے مشاعروں میں شرکت کرتے جس پر کلیات رعب شاہ ہے ایک دفعہ نجم سے نفعۃ الہمن پڑھانے کے دوران میں فرمایا کہ میاں میں جب خیر آباد گیا تھا وہاں اس کا چچا سنا کہ کتب خانہ مولانا عبدالحی خیر آبادی مرحوم فرد خست ہو رہا ہے میں بھی دیکھنے گیا حسب ہاں پہنچا تو معلوم ہوا کہ خاص خاص کتابیں تو بہت پہلے فروخت ہو چکی ہیں اور صرف چند قلمی و کرم خوردہ درسی کتابیں رہ گئی ہیں ان میں مولانا فضل امام صاحب کا مولفہ رسالہ آمد نامہ قلمی بجز مولف میں نے دیکھا کیا کہیں کس قدر پسند آیا سورہ پیمت بتائی گئی اس لئے میں تو خرید نہ سکا البتہ یہ بات دلنشین ہو گئی کہ میں اگر کسی مدرسہ کا ناظم یا مہتمم وغیرہ ہوتا تو اس کتاب کو درجیات

فارسی کے لفظ میں رکھتا اور اس کے ختم کے بعد شوقین طلباء کی رائج درسی کتابوں میں سے انتخاب کر کے تکمیل کرا دیتا اس صورت میں عربی پڑھنے والے طلباء کا بہت سادہ وقت ضائع درانگہان ہونے سے بچ جاتا۔

یہ رسالہ کتب خانہ خانقاہ معتبویہ قلندر یہ لاہر پور ضلع سینا پور (اودھ) کے نوابزادوں میں سے ہے۔ اور حضرت مولفؒ کے دستِ خاص کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے اس میں سنہ تالیف وغیرہ کچھ درج نہیں ہے اور مسودہ ہونے کی حقیقت سے سنہ تالیف نہ ہونا کچھ تعجبات سے بھی نہیں تاہم بعض قرائن سے ۱۲۲۳ھ زمانہ تالیف قرار دیا جاسکتا ہے یہی سنہ حضرت موصوف کی وفات کا بھی ہے جس سے حضرت علامہ کا یہ آخری کارنامہ علمی ہونا ثبوت کو پہنچتا ہے۔ رسالہ کی مذمت اور جامعیت کی وجہ سے شائقینِ علوم و فنون کو اس گنج گراغلیہ سے روشناس کرنا مناسب معلوم ہوا یہ رسالہ مولفِ علوم نے اگرچہ تعلیمِ مبتدیان کے لئے تالیف فرمایا تھا مہیا کیا کہ خود ادا فرمایا ہے مگر میری رائے ناقص میں نارسیت سے تا بلدا شتھام کو منشی ماہر و دبیرِ کامل بنانے کے لئے کافی ہے۔

ملاحظہ ہو عبارت ذیل :-

بعد حمد مصلوٰۃ می گوید بندہ عامی پر معاصی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیر آبادی
غفر اللہ لہما کہ روزے وہ فطر گزشتہ کے برائے تعلیمِ مبتدیان رسالہ ترتیب دید
کہ کم سوادان و دراندک زمانہ اوہل متمتع و مستفید خود لہذا باوجود تشنگت حال و
نوزع خاطر اس رسالہ را تشوید ساخت امید از اہل علم و نظر کنندگان آست کہ سہو
و خطائے را کہ دریں رفتہ باشد عفو کنند و راقم را بغناختہ و منفرت یاد و وارند بجللہ التوفیق
دھو خیر الرحمن۔

یہ نوشتہ گیارہ ابواب اور متعدد فصول ذیل پر مشتمل ہے جو درج ذیل ہیں اس سے رسالہ کی جامعیت کا اندازہ ہوگا۔

باب اول۔ در مصادر فارسی۔ از حرف الف تا یا۔ مع صیغہ جات مشتقہ و مستعملہ در نثر و نظم مع اسناد از کلام شعراء۔

باب دوم۔ در خطوط نویسی و ضابطہ القاب و آداب و نمونہ خطوط ادنیٰ باعلیٰ داخلی و مسادی بمسادی،۔

باب سوم۔ در الفاظیکہ مبتدیان وادکار آئند۔ بہ ترتیب حروف تعجبی مع کلام شعراء جن میں یہ الفاظ مستعمل ہوئے۔

باب چہارم۔ در الفاظ کہ مبتدیان وادکار و منشیان را سرکار آئند۔ مع کلام شعراء بشرح صدر۔

باب پنجم۔ در تذکرہ شعراء و تذکرہ علماء مشتمل بر دو فصل۔ فصل اول در ذکر شعراء اوزری اسدی اندری۔ کلیم ثنائی۔ خاقانی۔ سعدی۔ نظامی گنجوی۔ مولانا جامی۔ خواجہ حافظ شیرازی۔ نظیری۔ ظہیر ناریابی۔ بابائانی۔ ملا ظہوری۔ مولانا عینی۔ شیخ فیضی۔ طالب علی کلیم۔ نامر علی۔ میرزا عبدالقادر بیدل۔ سرمد۔ شیخ علی حزین۔ فقیر دہلوی۔ خان آرزو۔ دلی قلی خاں۔ میر نجات۔ میرزا حفیظ راہب۔ نور العین۔ میرزا جانجاماں مظہر۔ میر درد۔ حضرت امیر خسرو۔ میرزا فخر تمکین۔ میر قمر الدین منت۔ میرزا مصائب۔ الہی شیرازی۔ ہلالی۔ مصطفیٰ زبیب السار مخفی (جلد ۲۷ شعراء) فصل دوم و تذکرہ علماء و فضلاء مشتمل بر ۳۱ تراجم فضلاء و چہار ائمہ، جو بالتفصیل صفحات آئندہ میں مذکور ہوں گے۔

باب ششم۔ در قواعد صرف و نحو فارسی۔

باب ہفتم - در قواعد کلیہ فارسی و صنائع و بدائع (مشمبہ چند فصول) ۱۔ تار سنجہائے دفا

۲۔ در بدل و حذف و ادغام حرف ہار - ۳۔ در ذکر جمع ذی روح و غیر ذی روح -

۴۔ در حروف بمعنی و او و عاطفہ - ۵۔ در حروف اشارہ - ۶۔ در بتایج اضافات

منقول از نسخہ جمال الدین حسین الانجوی -

باب ہشتم - ابراد المحنات - ذکر انشام نظم مثل غزل - تشبیب - قصیدہ - شنوی - مہر

رباعی - زجج - مشرآد - مثال - مسط - معا و تغیر اصطلاحات شعریہ - مثل مطلع

حسن مطلع - بیت القصیدہ - بیت النزل - مطلع و لحن - گوشتوارہ - تخلص - تصرف - شعر

شعر خشک - بدیہ - مدح - قدح - وصف - ذم - اختوس - ارتفاعات - خاطری - توارد

ترادف محمود و مذموم - دمو قوت - حروف سہلہ و غیرہ -

باب نہم - در صنائع معنویہ و لفظیہ مشتملہ در فصل - فصل در صنائع معنوی - ذوالعین

(مع انشد ہندی و عربی) و فارسی و ہندی ذوالمعانی - اہیام - تشبیہ مطلق - تشبیہ

کنایہ - تشبیہ مشروط - تشبیہ العکس - تشبیہ اصنام - تشبیہ تفصیل - استعارہ - محمل الصدقین

ایراد لوازم - محمل و تصور - مستلزمات - شیخ الصفات - ارسال المثلین - نذارک -

تجب - ادیب الکلامی - مدح الموحہ - حسن التعلیل - القول بالموجب - تائید المدح بالیشبہ

الذم - تائید الذم بالیشبہ المدح - الجمع - التفریق - التقسیم - الجمع مع التفریق - استغنا

الجمع مع التقسیم - الجمع مع التفریق و التقسیم - المبالغہ - تبلیغ - اغراق - غلو مقبول و مردود

تفسیر علی - تفسیر حنفی - سوال و جواب - نجاہ العارث - لغت و نشر مرتب و معکوس الترتیب

و مختلط الترتیب - مشاکلہ - مطابقت - توجیہ محال - تلمیح - ارتقار - توفیر الدواعی - طرفہ - ترجمہ

الصفات - ارماد - التجرید - کلام جامع - فصل در صنائع لفظیہ - برائتہ الاستہلال - ترصیع

ز صیغ مع التجنیس - تجنیس بسیط موافق - تجنیس بسیط - تجنیس مرکب نام متفق - ترکیب نام مختلف - تجنیس مزدوج - تجنیس زائد ناقص - تجنیس بذیل - تجنیس خط - ایراد المعطوفات اشتقاق - تصنیف - طرح - مردت - اقطار - خفار - محرف - اقتباس - تبیح - ذواتین - اعنات - لزوم - موشخ - مقطع - وصل - کمر - تلب و غیرہ وغیرہ
باب دہم - در بعض کلمات متداولہ بترتیب حروف تہجی -

باب یازدہم - فی الامثال و المناجیر و مجاہد - امثله عربی و فارسی - قصیدہ مصنوعہ در مدح سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ و حروف تہجی و بعض دیگر حروف و اشعار

متفرقہ و غیرہ -

نذر کہ علامہ در فضلار "مشمول فصل دوم باب پنجم مذکور بالا" ۱ - سید حاجی صفت اللہ خیر آبادی - از متنازع کیا بود - فنون درسی در خدمت علماء عصر خود تحصیل کردہ برائے ادارہ فزیضہ حج بہ بیت اللہ رفت و علم حدیث را از شیخ ابراہیم کردی کہ سرگردہ اہل زمان خود در حدیث بود و در سائر علوم مہارت داشت چنانچہ احوال فضل ایشان از کتاب امم کہ تصنیف دوست معلوم میتوان شد تحصیل فرمود و از راہ خشکی بہ ہند مراجعت کردہ در بلاد پورب لہی مشرق علم حدیث را بداج داد حاجی صاحب از علوم باطنی نیز بہرہ دافرا داشتند و بیعت از حاجی عبداللہ سماع کہ از احفاد حضرت پیر دستگیر غوث الاعظم قدس سرہ بود و گویند کہ جناب ایشان نیزہ بیک واسطہ بحضرت بودند فرمودہ ما ز لست با ہمدار و تلقین خلائی مشغول ماندند -

۲ - مولوی محمد اللہ بن حاجی صفت اللہ خیر آبادی - ذوی الایمانین علم ظاہری و باطنی بود - جلائ لغوت و ثمرات صفات افذاک زیادہ است کہ در بطون ایں اوراق تواند گنجید - تلمیذ پدر بزرگوار خویش و مولوی کمال الدین سہالی است و مرید پدر بزرگوار خود فیض است

صاحب کرامات بوده و علم کشف قبور و اشادات از ثقات استماع رفت که یکبار در درخیر آباد و اطراف آن ہوا فساد گرفت و خلق کثیر از جمعی دیباہی ہلاک شدند فاضل غلام امام ابن فاضل حفظ الملک نیز بہاں تب عارض گردید فاضل حفظ الملک کہ بخت ایشاں فرزندے نہا شد سخت در اضطراب آمدند و با ہمہ ہارا چاک کردہ خواستہ بودند کہ ترک لباس سازند مولوی احمد اللہ را کہ آن وقت بمقرب عیادت در آنجا آمدہ بودند رفت آمد۔ در حال آن تب را بر خویش گرفتند و گفتند کہ فاضل صاحب مصطفیٰ باید شد من اس بلائے بر خویش گرفتم پس ہر گاہ مولوی صاحب بمنزل خویش رفتند تب ساعت بساعت اشتداد می کرد تا آنکہ بعد سے چہار روز بشب جمعہ ارتحال جناب مولوی صاحب واقع شد و در خیر آباد دفن شدند۔

۳۔ مولوی محمد دلی سہالی۔ برادر مولوی حسن فاضل جید بود اورا مقدمات علمی بشیر باد ہودہ شرحے بر سلم دارند شرح خوب است۔ گویند کہ ان شرح بمنظر الانظام الدین در آمدہ و اصلاح در آن فرمودہ است۔

۴۔ مولوی محمد مبین کھنوی۔ برادر زادہ لا حسن و شاگرد رشید ایشان است در اکثر فنون مہارت و تبحر دارند بر سلم و ناہدین و میرزا ہد شرح موافق و انشی و تعلیقات تحریر فرمودہ و بسبب بیماری نزول الملم ہر چند سالہا است کہ کتاب مینی را اتفاق نشدہ است مگر ہمہ مطالب کتب دقیقہ از بر وارد الحال در کھنو شریف می دارد و با فادہ۔ خلائی می پردازد

۵۔ مولوی حیدر علی سیدی بن مولوی احمد اللہ سیدی۔ زبده امانت والاقران و فاضل

عظیم الشان است جو دت ذہن و جدت طبع و قوت ذکا و لطافت تحریر و ذلاقت تقریرش بر تہ است کہ دیگرے را مجال مسامحت او محال۔ مدت است کہ در سندیلہ بر مسند نوکل

۱۰۔ اکابر فرمودہ بتدریس علوم و تہقین اشتغال دارد و طبیعت و قوادش متوجہ تصنیف کتر شدہ

ایک حاشیہ میرزا بدر سالہ شروع فرمودہ بود بر یک قول چند جز نوشتہ و نامہام ماند بعضے جاہ شرح مسلم پدر بزرگوار خویش تعلیقات نوشتہ است۔ و کلمہ شرح پدر خود شروع فرمودہ بود بسبب استغفار مزاجی و قلت التفات سرانجام نیافتہ۔

۶۔ ملا قطب الدین سہالوی۔ عالمی تقریر و فاضلے بے نظیر بودہ۔ مولد شمس قصبہ سہانی است۔ محب اللہ بہاری صاحب سلم کیے از علامہ ملا بود۔ ملا بر اکثر کتب درسی تعلقات دواشی دارد۔

۷۔ مولوی نظام الدین ابن ملا قطب الدین سہالوی۔ از فضلاء کبار و علمائے مشہور بن مین الامصار بودہ تصانیف بسیار در علوم حکمیہ و اصول دارد از انجید صبح صادق شرح منار الاصول و شرح مسلم و حاشیہ صدرار و حاشیہ شمس باز غم، و حاشیہ بر حاشیہ قدیمہ شرح تجرید جدید و کلمہ مبارزہ و شرح تحریر الاصول و دیگر کتب و علامہ ملا از صد ہا متبادر اند ہر یک عالم متبحر بودہ و حضرت ملا فراغ از ملا نقشبند لکھنوی فرمودہ اند۔

۸۔ ملا نقشبند لکھنوی۔ سرآمد فضلاء زمان و سرکردہ علمائے دوران بودہ در جمیع علوم خصوص علم عربیت و علم ریاضی یگانہ آفاق بود قصیدہ در علم ہیبت تصنیف فرمودہ و خود شرح بر آن کردہ است و شرح بر قصیدہ خزرجیہ در علم عروض شریعہ مفید نوشتہ است و در جواب ناتیہ ابن فارض قصیدہ العینید کہ مشتمل است بر ہزار بیت گفتہ است و داد بلاغت و فصاحت و دال دادہ است مطلعش اینست سہ

الم تلامذہ اللیل لم تعثر خلقی کبیری بندہ شمس فجلت

لہا الم فیہا ابدان جہہا کثعشاع ظل نبیہ شمع ...

و در جواب قصیدہ ہانت سعادت قصیدہ قفا بنگ و دیگر قصائد عرب نیز قصائد غزاد قریب

نصف قرآن را تفسیر به نقطه نوشته است و بریندی حاشیه مسبوط نوشته است و مولانا مولوی نظام الدین فاضل فرارغ از لا خوانده -

۱- ملا محمد بابا استیغوی - عادی کلمات و بانی علوم بود در عربیت نظیر خود نداشته
تصاید عربی بسیار دارد از انجبه تا نیه است که بنامیت، بلخ و برتاوده عرب واقع شده گویند
که وقتیکه مولوی حیون استیغوی به بیت الله تشریف برده بود و از بلغائے آنجا ملاقات کرد
روزے در محفل علماء مدینه می شد مولوی حیون قصیده تائیه مولوی نقشبند و قصیده
تائیه ملا عبد بخاند نصیائے عرب از وضاحت و بلاغت و مبنی مضامین و سلاست
الفاظ و انجام کلمات در تحجب آمدند و پرسیدند که این قصیده از آن کیست مولوی حیون
فرمود که این قصاید غراگشته هندیان است که گاهی جم در عرب نه آمده اند و از بلغار اهل لسان
ملاقات نه کرده اند نصیائے آنجا باور نکردند گفتند که تا شخص عربی نثر او نباشد و محاوره از
اهل اینجا نغذ نکند امکان عقل نیست که چنین قصیده بگوید چنانکه مولوی ابرام می کرد مردم
عرب اصرار بر آنکاری کردند تا اینکه مولوی قسم خورد و بیغان عرب سخت متعجب شدند چون طعنه
فضل و بلاغت ملا عابد شهره گرفت و صیت فضل و کمال او اشتها ریافت عالم گیر بادشاه
فرمان در طلب ملا فرستاد ملا را چون بیماری برص عارض شده با عذر پر داخت و از
رفتن پیش بادشاه امان نمود و این بیت از قصیده خود در مذرت بر پشت فرمان نوشته ارسال کرد
سـ سفینه جسمی عاب بالبرص خصیها لـ لحفظ عن غضب الملوك سفینتی

۱۰- مولوی کمال الدین سبالی - شاگرد ملا نظام الدین است ذهن ثاقب داشت و
در حسن تقریر و جود طبع ممتاز بین الاقوال بود مبلغ علمش از کتاب عروۃ الوثقی که در سائل متفرقه
حکمت و کلام و از حاشیه شرح عقاید عصفی و از حواشی متفرقه که شرح بر سلم العلوم و از هدین
دارد معلوم می تواند شد -
(باقی آمده)

حضرت شیخ الہند کے سفرِ حجائے متعلق کچھ اہم معلومات ۲۷۹

(از جناب حکیم سید محمود الحسن صاحب مظفر نگر)

محترم المقام مولانا سعید احمد صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بجملہ رسالہ برہان جب سے بھی جاری ہوا مسلسل اس کا بہت دلچسپی اور
توجہ سے مطالعہ کرتا اور استفادہ حاصل کرتا ہوں یہی نہیں بلکہ اس کا مکمل فائدہ بھی مجلہ صورت
میں میرے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس وقت عرض کرتا ہوں کہ رسالہ برہان میں آپ کا ایک مضمون مسلسل شائع
ہو رہا ہے اس کا عنوان ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ ہے زیر نظر رسالہ ماہ نومبر
شکستہ کا ہے اور اس میں اس سلسلہ کا آغاز ہے اس کی ذیلی سرخی کا عنوان ”تخریک
حضرت شیخ الہند کا زمانہ“ ہے۔ سلسلہ جاری رہنے ہوئے صفحہ ۱۲ پر ”شیخ الہند کا سفر
حجاز“ کے سلسلہ میں رفقار سفر کے جن حضرات کے نام ہیں ان میں حسب ذیل چند نام
”لائق ذکر“ میں داخل ہیں۔

۱۔ حکیم نصرت حسین خاں صاحب مرحوم فتح پور ہسوا۔ ۲۔ سید ہادی حسن صاحب

خانچہ پور ضلع مظفر نگر۔ ۳۔ مولوی مسعود احمد صاحب نائب مفتی دیوبند داماد حضرت
شیخ الہند۔ ۴۔ مولوی طویل احمد صاحب کالوئی قادم خاص حضرت شیخ الہند۔

نیز اس میں اس کا بھی تذکرہ ضروری ہے کہ اسی سال حضرت مولانا ضعیف احمد صاحب

سہارنپوری حج بیت اللہ کے لئے تشریف لے گئے تھے اور ان کی واپسی کے رفقار میں

سید ہادی حسن صاحب بھی تھے۔ نیز حضرت شیخ الہندؒ نے سید ہادی حسن صاحب کو منع فرمایا تھا کہ وہ حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں نہ جا دیں۔

عنوان بالا میں جن ناموں کا اضافہ کیا گیا ہے ان کا تعلق آئندہ عنوان میں معلوم ہوگا کہ آیا یہ تذکرہ ضروری ہے کہ نہیں۔

”جہاں میں حضرت شیخ الہندؒ کی سرگرمیاں“ کے زیر عنوان صفحہ ۱۵ پر ساتویں سطر جہاں سے شروع ہوتی ہے اس دقت میں جو کہنا چاہتا ہوں اسی مقام سے متعلق ہے اصل واقعات اس طرح ہیں۔

”سید ہادی حسن صاحب حضرت مولانا فیصل احمد صاحبؒ محدث سہارنپوری کی معیت میں بمبئی پہنچے۔ انگریزی حکومت کے جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ سب سامان کی جانچ کی گئی اور تلاشی بھی لی گئی مگر کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ملی۔ سید ہادی حسن صاحب کا سامان علیحدہ رکھا تھا سید ہادی حسن صاحب نے اپنا سامان ساحل پر چھوڑا اور مولانا کے ہمراہ وہاں سے پیدل روانہ ہو گئے ایک مسلمان تاجر جو دہلی میں اپنا کاروبار کرتے تھے اور بمبئی اسی سلسلہ میں آیا جا یا کرتے تھے اور وہ اس دقت بھی بمبئی موجود تھے جس دقت حضرت شیخ الہندؒ اور سید ہادی صاحب حج بیت اللہ شریف کو تشریف لے جا رہے تھے اس دقت ان تاجر صاحب سے سید صاحب کی ملاقات ہو گئی تھی۔ حسن اتفاق کہ جب مولانا فیصل احمد صاحبؒ اور سید ہادی حسن صاحب کی دلچسپی ہوئی اس دقت بھی وہ تاجر صاحب بندرگاہ پر موجود تھے۔ جب سامان چھوڑ کر سب حضرات وہاں سے تلاشی کے بعد روانہ ہوئے تو سید ہادی حسن صاحب نے چلتے چلتے ان تاجر صاحب سے اشارہ سے کہا کہ وہ میرا سامان جو علیحدہ کر رکھا ہے اسے تم میرے مکان پر

پارسل کر دیجو اور اشارہ سے سامان بھی انھیں بتلا دیا وہ ان کے فائدہ سے صلحہ ہو گئے اور انھوں نے سامان اپنے قبضہ میں کر کے اپنے ہمراہ لے لیا جو بعد میں انھوں نے باعتبار طریقے پارسل سے خانجہا پنور بھیج دیا۔ سید ہادی حسن صاحب کو سی آئی ڈی پولیس نے بمبئی ہی میں گرفتار کر لیا اور ان کی گرفتاری اس حالت میں ہوئی کہ سوائے مختصر سبتہ کے اور کوئی سامان ان کے پاس نہ تھا۔ انھیں پولیس مینی ٹال میل لائی۔ جہاں انھیں ایک ماہ سے زائد قید تنہائی میں رکھا گیا اور شدید قسم کی تکالیف دی گئیں اور ان سے فرامین کی بابت دریافت کیا گیا کہ وہ کہاں ہیں مگر یہ بالکل ثابت قدم رہے اور انھوں نے آخر لمحہ تک اٹا ٹیکنے تک کی مصیبتیں برداشت کیں مگر اقرار نہیں کیا۔ اسی دوران میں مولوی قاضی مسعود احمد صاحب اور مولوی حبیب احمد صاحب بھی گرفتار کر کے مینی ٹال جیل لے جائے گئے اور ان پر بھی سختیاں کی گئیں کہا جاتا ہے ان حضرات میں کسی نے یاد دوزوں نے جو دافقہ راز کھے مصائب کو برداشت نہ کرتے ہوئے یہ ظاہر کر دیا کہ وہ امانت سید ہادی حسن صاحب کے پاس ہے اور ان کے سامان میں آئی ہے اسی وجہ سے سید ہادی صاحب پر بڑی سختی کی گئی انھیں بھگا رکھا گیا اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کیا گیا اس اطلاع یابی کے بعد قاضی مسعود احمد صاحب و مولوی حبیب احمد صاحب رہا کر دیے گئے مگر سید صاحب کا بیچا نہیں چھوڑا گیا۔ یہاں سے ہم لوگوں نے بڑے بڑے اچھے اثرات سے کام لے کر انھیں رہا کرانے یا ضمانت پر رہائی کی کوشش کی مگر ناکام رہی حد یہ ہے کہ قریبی اغراء کو ملاقات کی بھی اجازت نہیں دی گئی جب حکومت سید صاحب کی مستقل مزاجی سے عاری آگئی اس نے انھیں تقریباً ڈیڑھ ماہ بعد رہا کر دیا اور وہ بہت کمزور و نحیف اور حالت زار میں اپنے مکان خان جہاں پنور پہنچے سید صاحب نے آتے ہی وہ فرامین صندوقچی کے تختوں کے درمیان

سے تختہ چودا کر نکالے اور وہ میرے والد ماجد حاجی سید نور الحسن صاحب مرحوم کے سپرد کر دیئے کہ وہ کوئی مناسب انتظام کر کے انھیں کابل مولوی عبید اللہ صاحب کے پاس پہنچا دیں اسی دوران میں مولوی محمد میاں صاحب جو بعد میں منصور انصاری کے نام سے مشہور ہوئے کابل جا چکے تھے اور وہیں مقیم تھے۔ اسی زمانہ میں حکومت کو پکا پتہ مل گیا کہ وہ فراہن ایک لکڑی کے صندوق میں اس مقام پر رکھے ہیں اور اس آس طرح وہ ہندوستان لائے گئے ہیں یہ پتہ بھی ان ہی رفکار نے دیا جن کے سامنے یہ فراہن اس صندوق میں رکھے گئے تھے اور جو اب ہندوستان واپس آ چکے تھے اس خبر کے ملتے ہی حکومت کی خفیہ پولیس پورے جوش و خروش سے حرکت میں آگئی حکومت کو یہ خبر بھی پہنچ گئی تھی کہ وہ فراہن حاجی سید نور الحسن صاحب کے پاس موضع تہڑی جو مراد پن ہے پہنچا دے گئے چنانچہ بیک وقت میرے امد سید ہادی حسن صاحب کے مکانات دسامان کی موضع تہڑی خانجہا پور میں پولیس نے گھنٹوں تلاشی لی صندوق توڑ دئے اور تختہ چودا دئے زمین کو دو ڈالی امد مری کتا میں جو دارالعلوم سے فارغ ہونے پر گھر پر رکھی تھیں ان کا ایک ایک ورق اُٹ کر دیکھا مگر فرمان کہیں نہ تہڑی ملے امد نہ خانجہا پور۔ تہڑی میرے مکان میں کتا بوں میں حضرت شیخ الہندؒ کے متعدد خطوط تھے جو انھوں نے میرے نام مہبتی۔ عدن۔ قہہ۔ مکہ مکرمہ۔ مدینہ طیبہ سے روانہ فرمائے تھے اور جنہیں میں نے تبرک امد یادگار کے طور پر کتا بوں میں رکھ دیا تھا وہ سب خطوط پولیس نے لے لئے سید ہادی حسن صاحب نے ان مضامین کی نقل اور ان کا ترجمہ کر لیا تھا۔ جس وقت پولیس ان کے زمانہ مکان میں اور باہر تلاشی لے رہی تھی وہ نفل اُن کی ایک صندوق کی جیب میں جو باہر روانہ مکان میں کھلے کمرہ میں ٹنگ رہی تھی رکھے تھے مگر پولیس نے اس کی جانب

کوئی توجہ نہ دی اور ناکام و نامراد واپس آئی۔

رہٹری میں جب پولیس تلاشی لے رہی تھی تو فرامین باہر بیٹھک میں جس میں والد صاحب مرحوم بیٹھا کرتے تھے ان کی اس صندوقچی میں رکھے تھے وہ سامنے ہی رکھی تھی مگر پولیس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ اس روز حسن اتفاق سے والد صاحب قبیلہ مکان پر موجود نہ تھے۔ بعد میں جب پولیس مالوس ہو گئی تو اس نے والد صاحب مرحوم کو کئی مرتبہ اس وقت طلب کیا جب انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر سین صاحب خاص اسی کام کے لئے تشریف لائے اور انھوں نے اپنی محبت اور چالو سی سے والد صاحب سے معلوم کرنا چاہا جب اس میں ناکامی ہوئی تو اس نے انھیں سختی سے اور ڈانٹ کر دریافت کیا مگر والد صاحب کا جواب دونوں صورتوں میں نفی میں تھا۔

وفیقہ دفرامین کہاں اور کس طرح گئے؟ | والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دہلی پہنچے اور ایک بڑے تاجر کی معرفت کسی خاص فاصد کے ذریعہ انھیں کابل بھجوا دیا گیا۔ جس روز والد صاحب دہلی ان تاجر صاحب کے مکان پر پہنچے عین اسی وقت ان کے دوکان و مکان کی پولیس فرامین کے سلسلہ میں تلاشی لے رہی تھی والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر دوسرے وقت وہ انھیں جا کر دے آئے،

حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے مہند واپس آنے والے دھما میں سے جس میں ان کے فریاد عزیز اور خصوصی خدام بھی تھے اور ایک دربر دست عالم بھی اس امانت کو مخصوص طریقہ پر نید ہادی حسن صاحب کے سپرد فرمایا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر معتبر اور ذمہ دار بزرگ ہیں وہ اب بھی بے غفلت موجود ہیں اور ان واقعات کی تصدیق فرما سکتے ہیں۔

ادبیتا

عزل

(از جناب شفیق صدیقی جو پوری)

جل دینے کا الزام نہ نکھت ہی کے ہر ہو
کچھ بے رخی اہل جن پر بھی نظر ہو
رنگِ دل صد جاگ کسی نے بھی نہ پایا
بھولوں کا گریباں ہو کہ داماں بھر ہو
بنا ہے سبک گام تو بادِ سحری بن
سوار گذر جائے کسی کو نہ خبر ہو
محدود ہے گزار ہی تک بھول کی دنیا
تو بھول کی خوشبو ہے تو سرگرم سفر ہو
کھینچنے کا محل اور ہے ٹھکنے کا محل اور
نوار کھبی ہو کھبی شاخِ گل تر ہو
کتنا ہی غلام ہو پر اپنی ہی جگہ ہے
اے موج کھبی جانبِ ساحل بھی نظر ہو
تدبیرِ حفظ مرے علاج سے پوچھو
دریا سے گذر جائے بھی دامن بھی تر ہو
کچھ درد کا درماں بھی تو درکار ہے ظالم
تاجِ دزدانہ ہدفِ سیرِ نظر ہو
کس طرح سمٹ آئیں مانہ کی بہاریں
اے بھول ذرا تنگی داماں پہ نظر ہو
جینا بھی تری فتح ہے مرنا بھی تری فتح
اپنا ہی بھروسہ ہے تو خوفِ خطر ہو
ہندیاں سے کہتے ہیں کہ دشمن کو دھارے
ہر چند کہ پیشانی دسرخون سے تر ہو

عظمت کا طلبگار ہے انسان تو شفیق اب

اخلاق رسولِ عربیؐ پیش نظر ہو

۴۵ء۔ قرآن اور تصوف - حقیقی اسلامی تصوف

پر جدید اور تفقہانہ کتاب علم مجلد سے

قص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کا بیان ص مجلد سے

انقلاب روس - سے

۴۶ء۔ ترجمان السنہ :- ارشادات نبویؐ کا جامع

اور مستند ذخیرہ جلد اول ۱۲۰ مجلد ۱۲۰

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

للعم مجلد ص

مسلمانوں کا نظم مملکت للعم مجلد ص

تحفہ النظائر - یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ

قسم اعلیٰ سے قسم دوم دروپے آٹھ آئے -

مارشل ٹیوٹو، یوگوسلاویہ کی آزادی اور انقلاب پر

نتیجہ خیر اور دلچسپ کتاب - دروپے -

مفصل فہرست کتب دفتر سے طلب فرمائیے

اس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل

بھی معلوم ہوگی -

خلافت راشدہ : تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ایڈیشن

قیمت ۳۰ روپے مجلد ہے مضبوط اور عمدہ جلد للعم

۴۷ء۔ مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول

لغت قرآن پر بے مثل کتاب ہے مجلد للعم

سرماہ :- کارل مارکس کی کتاب کپٹل کا ملخص ششہ

ورفتہ ترجمہ، جدید ایڈیشن - قیمت ۳۰ روپے

اسلام کا نظام حکومت - اسلام کے ضابطہ حکومت

کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث ۱۲۰ مجلد ۱۲۰

خلافت بنی امیہ :- تاریخ ملت کا تیسرا حصہ ہے

مجلد ۱۲ مضبوط اور عمدہ جلد للعم -

۴۸ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

جلد اول - اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب للعم مجلد

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

جلد ثانی للعم مجلد ص

قص القرآن حصہ سوم : انبیاء علیہم السلام

کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی - للعم مجلد ص

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی ہے مجلد للعم

نیچر ہندوۃ المصنفین دہلی قروں بلغ

مختصر قواعد نذرۃ المصنفین و صلی

(۱) محسن خاص - جو مخصوص حضرات کو اپنے تحفے کی بجائے مرحمت فرمائیں گے وہ نذرۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے۔ ان صاحب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے لیے مشورہ و تائید ہوتے رہیں گے۔

(۲) محسنین - جو حضرات پچیس روپے سالانہ یا اس کے وہ نذرۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے، ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے بغیر نہ ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوّل چار ہوگی، نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

(۳) معاونین - جو حضرات اٹھارہ روپے سالانہ یا اس کے تحفے فرمائیں گے ان کا شمار نذرۃ المصنفین کے طبقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

(۴) اجا - نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب نذرۃ المصنفین کے اجا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ زبان ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ پہنچے، وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجا جائے گا اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کیلئے ۱۰ کمانڈ یا جوانی کارڈ بھیجا ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ پانچ روپے بششماہی دو روپے بارہ آنے (مع مصروف نگ) فی پرچہ ۸

(۶) مئی آمد ہوا دیکھتے وقت کرپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے

مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے جدید برقی پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر رسالہ برہان دہلی قہرولہ بلغ سے شائع کیا۔

